

ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

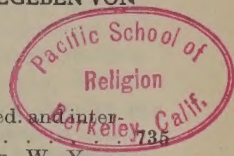
MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT
UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDE KULTURKREISEN

UNTER MITWIRKUNG VON PROF. D. J. BEGRICH, PROF. DR. H. EHELOLF, PROF. DR.
H. KEES, PROF. DR. E. WALDSCHMIDT UND PROF. DR. FR. WELLER HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR. RICHARD HARTMANN

INHALT:

Diktys von Byblos und die Zwiebeln. Von R. Eisler	721	Ginsberg, H. L.: The Ugarit Texts, ed. and interpreted. (O. Eißfeldt)	735
Arawna. Von E. Brögelmann	727	Göpfert-March, L., s. Evans-Wentz, W. Y.	
Besprechungen:	727—766	Grapow, H.: Untersuchungen über die altägyptischen medizinischen Papyri. II. (M. Meyerhof)	730
Aga-Oglu, M.: Persian Bookbindings of the fifteenth Century. (E. Gratzl)	745	Harris, Z. S., s. Montgomery, J. A.	
Barthold, W.: Ulug Beg und seine Zeit. Deutsche Bearb. v. W. Hinz. (Fr. Taeschner)	748	Hinz, W., s. Barthold, W.	
Bloomfield, M., Edgerton, F., u. M. B. Emeneau: Vedic Variants. III. (P. Thieme)	750	Koenigsberger, O.: Die Konstruktion der ägyptischen Tür. (U. Hölscher)	729
Brierre, J.-J.: Exégèse midrašique des Prophéties Messianiques. (G. Beer)	736	Lindquist, S.: Siddhi und Abhiñña. (F. O. Schrader)	755
David, M.: Vorm en Wezen van de Huwelijksluiting naar de Oud-Oostersche Rechtsopvatting. (Fr. M. Th. Böhl)	733	Littmann, E.: Abessinien. (R. Hartmann)	744
Desnoyers, L.: Les Psaumes. (J. Begrich)	736	Montgomery, J. A. u. Z. S. Harris: The Ras Shamra Mythological Texts. (O. Eißfeldt)	735
Edgerton, F., s. Bloomfield, M.		Robert, L.: Villes d'Asie Mineure. (J. Keil)	727
Emeneau, M. B., s. Bloomfield, M.		Schroeder, A.: Suaheli. (A. Klingenheben)	766
Evans-Wentz, W. Y.: Das tibetanische Totenbuch, übers. v. L. Göpfert-March. (H. Zimmer)	756	Scott, W.: Hermetica. IV, hrsg. v. A. S. Ferguson. (L. Fahz)	728
Ferguson, A. S., s. Scott, W.		Shunami, S.: Bibliography of Jewish Bibliographies. (P. Fiebig)	737
Friesenhahn, P.: Hellenistische Wortzahlenmythik im Neuen Testament. (G. Bertram)	737	Smith, M.: An Early Mystic of Baghdad. (W. Braune)	743
		Verbrugge, R.: Yuan Che-K'ai. (J. J. L. Duyvendak)	758

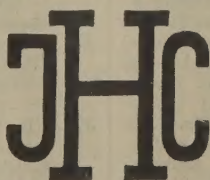


Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite.

Preis halbjährlich RM 24 —; für Mitglieder der DMG RM 22 —. Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften allgemeinen Inhalts sind an den Herausgeber, alle auf die wissenschaftlichen Sondergebiete bezüglichen Zuschriften an das betreffende Mitglied der Schriftleitung, Manuskripte und Rezensionsexemplare an den Verlag zu richten. Gewähr für Besprechung unverlangt eingehender Bücher kann nicht übernommen werden.

Es ist zuständig: Für Altes Testament und Judaica Prof. D. J. BEGRICH, Leipzig W 35, König Georg Str. 14 / für Keilschriftforschung Prof. Dr. H. EHELOLF, Berlin C 2, Am Lustgarten, neben der Nationalgalerie / für Allgemeines, Semitistik, Islamistik, Turkologie und Afrikanistik Prof. Dr. R. HARTMANN, Berlin-Dahlem, Ladenbergstr. 13 / für Ägyptologie Prof. Dr. H. KEES, Göttingen, Düstere Eichenweg 12 / für Indologie Prof. Dr. E. WALDSCHMIDT, Göttingen, Schlageterstr. 1 / für den fernen Osten Prof. Dr. FR. WELLER, Leipzig C 1, Stephanstr. 12.

Jährlich 12 Nummern.



Printed in Germany.

39. JAHRG. NR. 12

DEZEMBER 1936

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG / LEIPZIG C 1

(Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses):

Zimmermann, H.: Politische Erziehung der Militärlasse (Samurai) in Japan zur Feudalzeit. (W. Prenzel)	758
Systematische Übersicht:	
Aufsätze	721—727
Allgemeines	727—729
Ägyptologie	729—733
Keilschriftforschung	733—736
Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.	736—743

Semitistik, Islamistik.	743—745
Kaukasus, Turkologie, Iran.	745—750
Südasiens	750—758
Ostasien	758—766
Afrikanistik.	766

Zeitschriftenschau: Athenaeum — The Calcutta Oriental Journal — Études de Papyrologie — Harvard Journal of Asiatic Studies.	766—772
--	---------

Neuerscheinungen:

- 348 Amann, G.: Chiang Kaishek und die Regierung der Kuomintang in China. Heidelberg: Kurt Vowinkel 1936. (VIII, 240 S., 29 Abb., 17 Ktn.) 8°. RM 7.50.
- 349 Auerbach, E.: Wüste und Gelobtes Land. II. Bd.: Geschichte Israels vom Tode Salomos bis Ezra und Nehemia. Berlin: Schocken Verlag 1936. (287 S., 15 Taf., 2 Ktn.) 4°. RM 10.—
- 350 Beaujard, A.: Les Notes de Chevet de Séi Shōnagon', Dame d'Honneur au Palais de Kyōto. (Traduction in extenso de l'ancien texte japonais.) Paris: G.-P. Maisonneuve 1934. (XXII, 329 S.) gr. 8°. 80 Fr.
- 351 — Séi Shōnagon', son temps et son œuvre. (Une Femme de Lettres de l'Ancien Japon.) Paris: G.-P. Maisonneuve 1934. (III, 377 S.) gr. 8°. 80 Fr.
- 352 Blackman, A. M.: The Value of Egyptology in the Modern World. University Press of Liverpool u. London: Hodder & Stoughton 1936. (16 S.) 8°. 1s.
- 353 Breasted, J. H.: Geschichte Ägyptens. Deutsch von H. Ranke. Mit einem Bilderanhang: Die ägyptische Kunst. Wien: Phaidon-Verlag [1936]. (632 S., 8 Faksimiliewiedergaben in Farben, 350 Kupfertiefdruckbilder). 4°. RM 4.80.
- 354 Brunton, P.: A Search in Secret Egypt. London: Rider & Co. [1936]. (287 S., 75 Abb.) gr. 8°. 18s.
- 355 Butavand, F.: L'Énigme étrusque. Le Foie de Plaisance. La Tuile de Capoue. Paris: Adrien-Maisonneuve 1936. (VII, 45 S.) 8°.
- 356 Cameron, G. G.: History of Early Iran. Chicago/Ill.: The University of Chicago Press [1936]. (XVI, 260 S.) 8°. § 3.—
- 357 Charles, Le P. H.: Le Christianisme des Arabes nomades sur le Limes et dans le Désert Syro-Mésopotamien aux Alentours de l'Hégiré. Paris: Ernest Leroux 1936. (XI, 114 S.) 4° = Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences Religieuses, LIe Vol. 25 Fr.
- 358 Chehata, C. T.: Essai d'une théorie générale de l'obligation en droit musulman. Tome I: Les sujets de l'obligation. Avec une bibliographie, une méthodologie et un tableau général de la théorie de l'obligation en droit hanéfite. Cairo: F. E. Noury & Fils 1936. (V, 367 S.) gr. 8°.
- 359 Dederling, S.: Johannes von Lykopolis. Ein Dialog über die Seele und die Affekte des Menschen. Uppsala: Almqvist & Wiksells; Leipzig: O. Harrassowitz; Haag: M. Nijhoff [1936]. (XXXII, 95 S.) gr. 8° = Arb. utg. med understöd av Vilhelm Ekmans Universitetsfond, Uppsala, 43. 10 Kr.
- 360 Delaporte, L.: Les Hittites. Paris: Albin Michel 1936. (XI, 371 S., 34 Abb., 4 Taf., 3 Ktn.) 8° = Bibliothèque de Synthèse historique. L'évolution de l'humanité, No. 8bis. 40 Fr.
- 361 Erman, A.: Die Welt am Nil. Bilder aus dem alten Ägypten. Leipzig: J. C. Hinrichs 1936. (XVI, 235 S., 56 Abb. im Text, 48 Taf., 1 Kte.) gr. 8°. kart. RM 5.20; geb. 6.50.
- 362 Furlan, G.: La Religione degli Hittiti. Bologna: Nicola Zanichelli 1936. (XX, 431 S.) 8° = Storia delle Religioni, 13. L. 20.—
- 363 Fürstenau, G.: Das Verkehrswesen Irans. Diss. München 1935. (VII, 139 S.) gr. 8°.
- 364 Gundel, W.: Dekane und Dekansterbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Mit einer Untersuchung über die ägyptischen Sternbilder und Gottheiten der Dekane von S. Schott. Glückstadt: J. J. Augustin 1936. (X, 452 S., 33 Taf.) gr. 8° = Studien der Bibliothek Warburg, hrsg. von Fritz Saxl, XIX. RM 20.—
- 365 Hartmann, G.: Der Aufbau des Markusevangeliums mit einem Anhang: Untersuchungen zur Echtheit des Markusschlusses. Münsteri. W.: Aschendorff 1936. (XV, 276 S.) gr. 8° = Neutestamentliche Abhandlungen, hrsg. v. M. Meinertz, XVII. Bd., 2.—3. H. RM 13.75.
- 366 Heussi, K.: Der Ursprung des Mönchtums. Tübingen: J. C. B. Mohr 1936. (XII, 308 S.) gr. 8°. RM 8.60; geb. 10.50.
- 367 Hindbeck, H.: Der Wind schlägt um am Bosphorus. Tagebuch eines einfachen Türken. Berlin: Atlantis-Verlag [1935]. (208 S.) 8°. RM 2.85.
- 368 Hla-Dorge, G.: Une Poétesse Japonaise au XVIIIe Siècle. Kaga No Tchiyo-Jo. Paris: G.-P. Maisonneuve 1936. (IV, 254 S.) gr. 8°. 35 Fr.
- 369 Husain, A. M.: Le Gouvernement du Sultanat de Delhi. Etude critique d'Ibn-Battuta et des historiens indiens du 14e siècle. Paris: G. P. Maisonneuve 1936. (109 S.) gr. 8°. 20 Fr.
- 370 Jaspersen, J.: Do Mau. Arbeit u. Abenteuer eines deutschen Chinakaufmanns. Leipzig: E. A. Seemann [1936]. (VII, 284 S.) 8°. Geb. RM 5.—
- 371 [Ibn Ijäs:] Die Chronik des Ibn Ijäs in Gemeinschaft mit M. Sobernheim hrsg. von P. Kahle u. Muh. Mustafa. III: A. H. 872—906/A. D. 1468—1501. Leipzig: Deutsche Morgenländ. Gesellsch. in Komm. bei F. A. Brockhaus 1936. (468 S.) gr. 8° [Arab.] = Bibliotheca Islamica, Bd. Vc. RM 30.—

(Fortsetzung der Neuerscheinungen 3. Umschlagseite).

Diktys von Byblos und die Zwiebeln.

Von Robert Eisler.

Die folgenden Zeilen sind als ein kleiner Beitrag zu dem religionsgeschichtlichen Kommentar zu Plutarch's *de Iside et Osiride* gedacht, den Norden in seiner Studie „Die Geburt des Kindes“ (S. 35 u. 37) mit Recht als dringend erwünscht bezeichnet hat. An einem kleinen Beispiel soll gezeigt werden, daß der klassische Philologe, der sich dieser Aufgabe unterzieht, nicht nur einen Ägyptologen, sondern auch einen Keilschriftkenner heranziehen



Abb. 1. Der göttliche Fischer oder Fischerkönig auf einem babylonischen Siegelzylinder (nach „Revue d'Assyriologie“ 1905 p. 57, vgl. das babylonische Kalksteinrelief ebenda pl. II).

wird müssen, um mit diesem späten, synkretistischen Mythenstoff zurechtzukommen.

Plutarch *de Iside et Osiride* c. VIII heißt es zunächst, daß in den „heiligen Handlungen“ nichts ohne vernünftigen Grund, auf Grund willkürlicher Erfindung oder bloßen Aberglaubens eingeführt worden sei...; was z. B. die Zwiebel anlange, so „sei es durchaus unglaublich (ἀπίθανον), daß Diktys, der Pflegling der Isis, in den Fluß gefallen und ertrunken sei beim Versuch, mit den Händen die Zwiebeln zu haschen (ἐπιδρασσόμενον). Vielmehr enthalten sich die Priester der Zwiebeln... weil diese das einzige (Gewächs) sei, dessen Natur es sei, beim abnehmenden Mond wohlgenährt zu sein und zu blühen. Sie ist weder an Fast- noch Festtagen zuträglich, weil sie

an Fasttagen die, so sie zu sich nehmen, durstig macht, an Festtagen aber zum Weinen bringt“.

Von diesem Diktys, dem Pflegling der Isis, erfährt man in den folgenden Abschnitten XV—XVII, daß er der Sohn des Königs Malkandros (*Melek-garth*) und der Königin Astarte von Byblos war und von der auf der Suche nach der Leiche des Osiris an den Hof von Byblos gekommenen Göttin Isis gewartet wurde. Nach den Einen fiel er dem todbringenden Auge — dem „bösen Blick“ — der trauernden Isis zum Opfer. „Andre sagen, es sei nicht so gewesen, sondern er sei in den Fluß gefallen“ und genieße auf Veranlassung der Göttin Verehrung, denn der Maneros, den



Abb. 2. Der Fischergott auf einem babylonischen(?) Knopfsiegel (nach Milani, „Studi e Materiali“ vol. II p. 19 fig. 133).

die Ägypter bei ihren Gelagen besingen, das sei er. Andre sagen, der Knabe hätte Palaistinos oder Pelousios geheißt und die Stadt (Pelusion an der östlichen Mündung des Nils) „sei nach ihm genannt worden, als sie von der Göttin gegründet wurde, und daß der in Hymnen besungene Maneros der erste Entdecker der Kunst der Musen gewesen sei“.

Zur Entwirrung dieses ganzen Rattenkönigs von Synkretismen ist einerseits auf den bei Ps.-Plutarch, *de fluv.* II, 1 erwähnten Sohn des Poseidon Palaistinos zu verweisen, der sich in den thrakischen Fluß Konozos stürzte, welcher nach dem Ertrunkenen Palaistinos umgenannt wurde. Die Namensanklänge, die die Sage des ertrunkenen Malkandrossohnes Palaistinos, des Pfleglings der Isis, mit dem Mythos des von seiner Wärterin Ino ins Meer gestürzten Melikertes-Palaimon verbinden, mögen zufällig sein oder nicht. Die ägyptischen Hymnen

auf Maneros (μανερε, „Rinderhirt“) sind jetzt durch Schäfer¹ als die zur Flöte gesungene Hirtenklage auf den Tod des Osiris erklärt. Was aber den rätselhaften Namen dieses ertrunkenen „Netzfischers“ Diktys und die an seinem Tod schuldtragenden Zwiebeln anlangt, findet man die Erklärung in den von Heinrich Zimmern² veröffentlichten sumerisch-babylonischen Tamuzliedern. In diesen Klagegesängen finden sich erstens³ Weherufe über den Gott Tammuz „umun sapar“, den „Herrn des Netzes“, was dem griechischen Diktys (zu δίκτυον, δίκτυεύς) genau entspricht. Es heißt von ihm⁴:

„als Kleiner⁵ in einem versinkenden Schiff (elippu tebitu) liegt er“
 „im Südwind, im Unwetter liegt er
 in Ruhe liegt er nicht“
 ferner⁶

„o selbiges Kind, in Zwiebeln (ūsar) liegt es,
 mit Zwiebeln füllt es sich an,
 O mein Gott Damu⁵, in Zwiebeln liegt er,
 mit Zwiebeln füllt er sich an“.



Abb. 3. Der Fischergott auf einem „minoischen“ Siegelzylinder von Kreta (nach Milani, „Studi e Materiali“ vol. II p. 19 fig. 134).

Da durch das Zeugnis des hl. Hieronymus⁷ über den Hain des „Thamus id est Adonidis“ in Bethlechem feststeht, daß der im hellenisierten Palaestina verehrte Adonis der babylonische Gott Tamuz ist, so ergibt sich aus den angeführten Liedern unmittelbar, daß der kleine Diktys von Byblos der dortige Tamuz-Adonis als „Herr des Netzes“ ist; daß „Palaistinos“ bzw. „Pelusios“ der „Adonis“ von Palästina, d. h. Philistaea, bzw. von Pelusium sein muß, — sowie man von einem Ba'al bzw. einer Ba'alat von Byblos, Sidon u. s. w. spricht; daß man das Bild des

als Kind dargestellten Gottes in ein leckes, Wasser ziehendes Schiffchen zwischen die zum Weinen reizenden, offenbar deshalb dem Gott „voller Wehklage“¹ heiligen Zwiebeln legte, vom Wind hinaustreiben und untergehen ließ.

Dieses Götterkind, das „in den Zwiebeln liegt“, „mit Zwiebeln sich anfüllt“, muß bisher so rätselhafte, als Lauch und Zwiebel vorgestellte „Gott der Pelusier“ sein, über den der christliche Märtyrer Apollonius² sich vor dem Kaisergericht lustig gemacht hat³.

Da der ursprünglich sumerische Name des Gottes *Dumu-zi-abzu* „echter Sohn der Wassertiefe“ ist, wird dieser Untergang in den Fluten als Rückkehr des Wasser- und Fruchtbarkeitsgottes in seine wahre Heimat gedacht sein. „Man denkt dabei“, sagt Zimmern⁴, „unwillkürlich einerseits an die auf dem Meer schwim-



Abb. 4. Angelnder Fischergott auf Münzen von Carthago (nach Alois Heiss, „Description des Monnaies antiques de l'Espagne“ pl. XLIX figs. 19, 20, 21; pl. LI LVII). Ähnliche Typen auf Münzen von Turdul (a. a. O. pl. LII), Sexsi (pl. XLVI) Asido (pl. LV) und Abdera (pl. XLV).

mende Truhe des Adonis-Osiris bei Plutarch andererseits an den alexandrinischen Brauch.

1) Reisner, Hymn. 37 Z. 28.

2) Verurteilt in Rom zur Zeit des Commodus (17/3 180—31/12 192 n. Chr.); vgl. E. Th. Klette, Der Prozeß und die Acta S. Apollonii, Gebhardt-Harnack, Texte und Untersuchungen z. Gesch. d. altchristl. Litt., Bd. XV, Heft 2, Leipzig 1897 S. 549 f.

3) Klette, a. a. O. S. 108 f. 20: „... die Menschen sündigen, wenn sie anbeten, was zum Bereich der Natur gehört, die Zwiebel und den Lauch, die Gottheit der Pelusier (τὸ κρόμμυον καὶ τὸ σκόροδον, τὸν Πηλουσίαν θεόν), Dinge, die sämtlich in den Bauch kommen und in den Abtritt ausgeworfen werden...“ Parallelversion: „Die Ägypter haben die Zwiebel und den Lauch (einen) Gott genannt“. Dazu Aristides, Apologie c. 12; s. Geffcken, Zweigriech. Apologeten, Leipzig 1907 p. 19 (vgl. S. 76). „Einige (scil. Ägypter) beten den Löwen, andere den Knoblauch und die Zwiebeln und die Dornen... an“. Minucius Felix, Octav. 28, 10: „Aegyptii non magis Isidem quam ceparum acrimonias metuunt“. Plinius, nat. hist. XIX (6) 101: „Alium cepasque inter deos in iure iurando habet Aegyptus“. Juvenal, sat. XV, 9: „Porrum et cepas nefas violare et frangere morsu. O sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis numina“. Clement. X, 16: κρόμμινα. Wiedemann, Herodot. S. 472.

4) a. a. O. S. 214.

1) Zeitschrift f. ägypt. Spr. 1920, S. 79.

2) Berichte d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss., ph.-h. Kl. LIX 1907, IV S. 207; 212.

3) Reisner, Hymn. Nr. 37; IV Rawl. 30 Nr. 2 Z. 16.

4) a. a. O. Z. 21.

5) = „kleines Kind“, d. h. die Epiklese *dingir Damu* = „Gott Kind“, d. h. *il sacro bambino*.

6) CT XV 26 f. (23 658) u. 30 (88 394) Z. 40 f.

7) I 321 ed. Vallarsi.

as Adonisbild ins Meer zu werfen“¹. Diktys, *mun sapor*, „Herr“ oder „Meister des Netzes“ — heißt der Gott natürlich als Jäger² bzw. Fischer. Adonis als Jäger — auf der Eberjagd etötet — ist den griechischen und lateinischen Dichtern³ bekannt, ebenso den Syrern⁴; Tamuz als Fischer der Stadt *Ha-A*⁵ — sumerisch *u-ha*, akkad. *bā'iru* — und als vierter König von Uruk (also der in der Gralslegende fortlebende „Fischerkönig“⁶) — findet sich in der Königsliste von Nippur⁷. Die beiden Brüder Agreus und Haliëus — „Jäger“ und „Fischer“ — in der Theogonie des Sanchuniathon bei Philon Herennius von Byblos⁸, seit langem als griechische Doppelübersetzung des Epyminen von Sidon *Sid* (sowohl „Jäger“ als „Fischer“)⁹ erkannt, sind natürlich ebenfalls dieser Adonis, Tamuz als „Jäger“ und „Fischer“, d. h. als Diktys. Wie an der angeführten Stelle Plutarch von dem mit Diktys von Byblos identifizierten Maneros¹⁰ sagt, er habe die Künste der Musen erfunden, so war nach

Philon von Byblos¹ Sidon², die „Tochter des Pontos“³, eine Sängerin, die die Hymnen zum Preis der Götter erfunden hat⁴.

Die Auffassung des Gottes als „Fischer“ paßt durchaus zu dem Ritus einer Versenkung ins Wasser. In den Bayrischen Heften für Volkskunde⁵ habe ich eine ganze Reihe von antiken und modernen Parallelen zusammengestellt, die von der Wassertaufe des Dionysos Haliëus von Haliae an der Küste der Argolis bis zur heutigen „Stauros-Taufe“, der Versenkung eines Kruzifixes bei der Wasserweihe der griechisch-orthodoxen Kirche, reichen und sich ohne weiters in eine weitverbreitete Gruppe von magischen Schiffer- und Fischerritten einfügen.

Die oben besprochenen Synkretismen erscheinen im Licht der neuen französischen Ausgrabungen von Byblos durchaus nicht mehr als spät, d. h. hellenistisch, sondern sind auf das schon in den Denkmälern des zweiten vorchristlichen Jahrtausends ganz deutliche Zusammenströmen ägyptischer, mesopotamischer und ägäischer Einflüsse in den syrischen Küstenstädten zurückzuführen.

Fisch des Westens“ (Sternbild! Gegensatz zum *piscis austrinus*!), „der Hirt ist ein Hirt des Westens“ (der Unterwelt!).

1) frg. 2, 21 (Euseb. praep. ev. 1, 20, 26); F. H. G. 3, 568.

2) Vgl. Σιδων-θηρῶν (Femin.) in den Onomastica Sacra, Wutz S. 146; 520; 678 „*venatrix*“ ibid. 570; 747. Bei Pompeius Trogus (Justin XVIII, III 2—4 S. 131 Ruehl) ist zu lesen: „... *urbs quam a piscium ubertate Sidoniam vocant, nam pisc(ator)em Phoenices sidon vocant*“. Die Endung -on als *ן* = „Leid“ gedeutet (vgl. Hieronymus' Etymologie *Dagon piscis tristitiae*) Onomast. Sacra, Wutz S. 146: „*venatio tristitiae, venatio moeroris*“ bezieht sich natürlich auf die Tamuz-Adonis Trauer.

3) Zu Sidon als „*venatrix*“ (vorige Anm.) und „Sängerin“ (Münzen mit der Legende Σιδωνος θεᾶς Eckhel, Doctr. numm. vet. 3, 370; Head, Hist. Numm. 673 usw.; Roscher, Myth. Lex. IV 816, 60—814) ist Zimmern, Tamuzlieder S. 211 über die Auffassung des Tamuz als einer weiblichen Gottheit („Herrin [NIN] von Kinunir“, Urbau, Statue VI 10; Gudea, Statue 13 IX, 3; gleichgesetzt den Göttinnen KADI und Gula bzw. der *Amau-šum-gal-anna*, der „Mutter, Alleinherrscherin des Himmels“) zu vergleichen. „Tochter des Pontos“ ist demnach Übersetzung von *Dumu-zi-abzu* „echtes Kind der Wassertiefe“.

Bei Josephus, Antiqq. Jud. 1, 6, 2 erscheint Sidon als männlicher Gründer und Eponym der gleichnamigen Stadt und dieser männliche Heros Eponymos ist auf autonomen Münzen dieser Stadt dargestellt (Babelon, Catal. des monn. grecques de la Bibl. Nat.; Les Perses Achém. p. 241 Nr. 1654f.). Legende: ΣΙΔΩΝΟΣ (θεοῦ) wie ΣΙΔΩΝΟC ΘΕΑC auf den o. Anm. 3 erw. Mzz.

4) Über musikalischen Jagd- und Fischerzauber s. meine Orph.-Dionys. Myst. SS. 93 u. 345. Dem in Hymnen gefeierten Gott wird die Erfindung der Hymnen zugeschrieben.

5) Bd. I 1915 S. 114ff. (mit vielen Abbildungen).

1) Vgl. dazu Sir James Frazer, London 1907, *Atis, Adonis, Osiris* p. 204.

2) Über den Gebrauch von Schlag- und Stellnetzen bei der Jagd s. meine Orphisch-dionys. Myst. ed., Leipzig 1924, S. 166.

3) Theocr., id. 30; Bion, *epit. Adon.* 7f.; Ovid, *Metam.* 10, 710f.; Properz 3, 5, 37 Müller. Apollod. 3, 4, 4; Plutarch, *Symp.* 4, 5; Macrobian. *Sat.* 1, 21, 4; Damasc., *Vita Barlaam*; Anecd. Gr. 4, 248.

4) So sagt der Lexikograph Bar Bahlul s. v.: Tamuz war ... ein Hirt, Jäger und Fänger wilder Tiere.

5) *Ha-A* bedeutet „Fisch-Wasser“. Vgl. Reiser, Hymne 80; Zimmern a. a. O. S. 219 das Land *-Ha ki* „Fisch-Wasser-Land, Subaru, Šuara, Suri, yrien, s. Zimmern ZDMG 78 (N. F. 3) S. 20, 3.

6) W. A. Nitze, The Fisherking in the Grail romances, Publications of the Modern Language Association of America XXIV, 3 (1909); Jessie L. Weston, From Ritual to Romance, Cambridge 1920 S. 110.

7) Zimmern, ZDMG 78 (N. F. 3) S. 31 Anm. 6 Zusatz am Rand der Liste zu *dumuzi*: „Der Fischer, dessen Stadt *Ha-A ki* (= „Fischwasser-land“) war.“ Vgl. den Gott ZAG-*Ha* „Fischer“, zw. „Fisch-Wart“ in der Inschrift des Gudea cylinders B 12, 5. Abbildungen dieses Fischergottes, Revue d'Assyriologie 1905 pl. II und p. 57; Eissler, Erphus, The Fisher, London 1921, pls. X u. Xbis g. 1—3.

8) frg. II 9 (Orelli).

9) L. B. Paton, Encyclopedia of Religion & Ethics vol. III col. 183a No. 14.

10) Zum „Rinderhirten“ *uamepe* Maneros ist *amuz*, „Dumuzi, der Hirt“, sumer. *gub-ba*, bzw. *sib*, akkad. *re'u*, Zimmern, Abh. d. sächs. Ges., ph.-h. Kl. r. 4—7, ebenso in den Oxforde Keilschrifttäfelchen mit Listen der vorsintfluthlichen Könige, Zimmern ZDMG 78 (N. F. 3) SS. 20 u. 22 zu vergleichen. Dazu das ägyptische Hirtenliedchen (Erman-Ranke, Ägypten S. 452; Erman, Reden, Rufe, Lieder, Abh. Berl. Akad. 1918 S. 19; Erman, Lit. d. Ägypten 116): „Der Hirt ist im Wasser unter den Fischen, er spricht mit dem Wels, er unterredet sich mit dem

Arawna.

Von E. Brögelmann.

Arawna, der Jebusiter, ist der Besitzer des hart an die Stadt stoßenden Şionhügels. Die verschiedene Schreibweise des Namens: ארונה (II Sam. 24, 16. 18. 19—24) und ארנן (I Chr. 21, 15. 18, II Chr. 3, 1) legt nahe, daß man ihn als fremd empfand.

Landesdorfer, Theol. u. Glaube 1923 S. 92 hält ihn für hethitisch. Wie Winckler schon MDOG Dez. 1907 S. 51 nachwies, gehören Mitra, Varuna, Indra und die Nasatyas zum hethitischen Pantheon, vgl. Ed. Meyer, GdA II, 1. 1928 S. 35. So wird man in Arawna einen theophoren Namen zu sehen haben, etwa in Verbindung mit dem Mitanniwort ari 'geben', also 'Varuna hat gegeben.' Zu derartigen Namen vgl. A. Gustavs, ZÄ 64 (1929) S. 55, F. Bork, Die Mitannisprache 1909 S. 124. In dem Kr. und Ket. findet sich sogar der Artikel הארונה wie bei האלהים. Einen theophoren Namen sieht auch A. Jirku in Indaruta, ZA 36, S. 74f. 164. Weber bei Knudtzon, Die Tell-el-Amarna Briefe S. 1334 will sogar annehmen, daß in Jerusalem zur Amarnazeit mitannisch gesprochen sei. Dhorme schlägt daher vor, den Namen 'Abd-Ḥiba hethitisch Arta-Ḥiba zu lesen, vgl. Maisler, Journ. of Pal. Or. Soc. 1930 S. 188. Daß ferner das Brudervolk der Mitanni, die Hethiter, eine bedeutsame Rolle in der Gründungsgeschichte Jerusalems spielen, bezeugt auch Ez. 16, 3. 45.

In engster Verbindung mit den Hethitern stand nun die Hyksosdynastie, wie Breasted-Ranke, Gesch. Äg. 1911, S. 196ff. und neuerdings Flinders Petrie, Ancient Gaza III 1933 S. 4 nachdrücklich hervorheben.

Bei dieser Lage der Dinge wird man auch im Zusammenhang mit der Lösung des Hyksosproblems im arischen Sinne, die N. D. Mironov, Acta Orientalia 1933 S. 150ff. vorlegt, es nicht befremdlich finden, wenn der Name wʾr-n³ Pap. jur. Turin 4, 12 aus der Zeit Ramses' IV. als Varuna gedeutet wird; das Determinativ bezeichnet ihn als fremd, vgl. M. Burchardt, Die altkan. Fremdworte u. Eigennamen im Aegypt. II, 17 Nr. 317. Somit fiele auf die historische Notiz Manethos bei Josephus c. Ap. 1, 14ff., die Hyksos hätten Jerusalem gegründet, vielleicht etwas Licht.

Besprechungen.

Allgemeines.

Robert, Louis: Villes d'Asie Mineure. Études de géographie antique. Paris: E. de Boccard 1935. (255 S., 17 Taf.) gr. 8° = Études orientales, publiées par l'Institut français d'archéologie de

Stamboul, II. 40 Fr. Bespr. von Josef K. Greifswald.

Der durch die überquellende Fülle wie genialen Scharfsinn seiner Veröffentlichung jedem griechisch-römischen Epigraphiker bekannte Verfasser hat mit diesem seiner ersten Buche seinem Lehrer M. Holleaux schönste Denkmal gesetzt. Durch zahlreiche zum Teil für die *Monumenta Asiae Minorum Antiqua* unternommene Reisen selbst in die vorderste Reihe der Erforscher Kleasiens rückt, zeigt Robert hier an dem Beispiel anderer anatolischer Städte die Methode, durch welche neue gesicherte topographische und historische Erkenntnisse gewonnen werden können und die daher angewendet werden können, um das große Zukunftsziel einer wissenschaftlich fundierten historischen Geographie Kleasiens zu erreichen. Selbstverständlich ist diese Methode, deren Wesen in der engen Verbindung gründlichster vorheriger Quellenarbeit mit sorgfältigster Beobachtung an Ort und Stelle besteht, nicht von Robert entdeckt worden; aber gerade wer sie auf eigenen Untersuchungsfeldern selbst anzuwenden bemüht ist, muß mit Bewunderung anerkennen, wie meisterhaft Robert sie überall handhabt und wie er dadurch selbst verzweifelte topographische Probleme zu lösen oder doch der Lösung näherzubringen vermag. Charakteristisch ist das für ihn, daß er neben der literarischen Quellenlieferung und den Inschriften die Münzen, zwar sowohl das Zeugnis ihrer Typen wie ihre Fundplätze besser als seine Vorgänger auszuwerten versteht und so über ihre Ergebnisse hinauskommt. In vielen Fällen ist die Beseitigung falscher, aber nichtsdestowenig immer wieder übernommener älterer Behauptungen und Ansätze die Voraussetzung für Fortschritte. Auch hier zeigt sich Robert Meister schärfster, aber immer sachfördernder Kritik. Ich möchte ihn dem Fechter vergleichen, der jede noch so kleine Blöße des Gegners erkennt und unbarmherzig für die Sieg seiner Sache ausnützt. Man versteht, daß die scharfe Klinge seiner Kritik nicht jedem sympathisch ist; aber nichts wäre verkehrter, als sich durch einige vielleicht scharfe Formulierungen die Freude an einem Werke beeinträchtigen zu lassen, das durch vorbildliche Methode die kleinasiatische Epigraphik ein großes Stück vorwärts gebracht hat.

Scott, Walter: *Hermetica*, the ancient greek and latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistos. Edited with english translation and notes. Volume IV: Testimonia with introduction. Addenda and indices by A. S. Ferguson. Oxford: Clarendon Press 1935. 100 S. 8°. 10/6.

don Press 1936. (XLIX, 576 S.) gr. 8°. 30 s.
Bespr. von Ludwig Fahz, Frankfurt a. M.

Nach dem plötzlichen Tode von W. Scott hat A. S. Ferguson von der Universität Aberdeen die selbstlose Arbeit fortgesetzt und den 4. Band mit Testimonia, Addenda und Indices herausgegeben. Damit ist das grundlegende Werk glücklich zum Abschluß gekommen. Die religiösen und philosophischen Lehren, die Hermes Trismegistos zugeschrieben werden, können nunmehr besser gelesen und religionswissenschaftlich ausgewertet werden.

Ägyptologie.

Koenigsberger, Otto: *Die Konstruktion der ägyptischen Tür*. Glückstadt: J. J. Augustin 1936. (X, 87 S., 15 Taf.) 4^o = Ägyptologische Forschungen, hrsg. von A. Scharff, H. 2. RM 7.—. Bespr. von Uvo Hölscher, Hannover.

Wer bei der Ankündigung dieses Buches vor dem prosaisch-technisch klingenden Titel desselben zurückschreckt, in der Vorstellung, daß die Konstruktion einer Tür nur den Tischler und Maurer, höchstens den Architekten und Ausgräber interessieren könne, aber nicht den „Wissenschaftler“, dem kann nur empfohlen werden, das Buch selber zur Hand zu nehmen und sich eines besseren belehren zu lassen.

Die Tür ist ja eines der wichtigsten Elemente des Hausbaus, denn durch sie wird ein Raum erst zugänglich, also benutzbar. In der Regel soll der Raum aber nicht dauernd offen stehen, der Zugang soll vielmehr geschlossen und wieder geöffnet werden können; das geschieht meist durch den Türflügel. Dieser aber soll auch den Bewohner des Hauses gegen Eindringlinge schützen oder in dessen Abwesenheit die Habe vor fremdem Zugriff bewahren. Darum wird verlangt, daß die Tür verschließbar gemacht werde, entweder von innen oder von außen oder von beiden Seiten aus. Ferner wird gewünscht, daß sie nur von demjenigen zu öffnen und zu schließen sei, der als Eigentümer den „Schlüssel“ dazu besitzt. Somit ist die Tür die Voraussetzung jeglichen häuslichen Eigentums. Zweifellos hat die menschliche Zivilisation mit der Möglichkeit des Raumabschlusses, also mit der Haustür begonnen. Die Tür erfreute sich daher im alten Ägypten einer ganz besonderen Wertschätzung, die in der dekorativen Gestaltung zum Ausdruck kam. Ja, in ägyptischen Tempeln wurden die Türen oft — wie selbständige Bauwerke — mit Eigennamen belegt.

Die Türkonstruktionen, die man in Ägypten findet, gehen zumeist in allerfrüheste, vorgeschichtliche Zeiten zurück; sie sind im

Laufe der 3 Jahrtausende ägyptischer Geschichte nur noch in Einzelheiten technisch vervollkommen worden. Bereits im 4. vorchristlichen Jahrtausend, als die Hieroglyphenschrift entstand, waren die Tür und ihre konstruktiven Einzelheiten etwas in Ägypten Allbekanntes; ihre Abbildungen konnten daher als Wortzeichen in die Bilderschrift eingehen. Ja auch im Totenkult hat von frühen Zeiten an die Nachbildung einer technisch richtig wiedergegebenen Tür (sog. Scheintür) weitestgehende Verbreitung gefunden.

Die technischen Probleme, die sich bei der Konstruktion einer Tür ergeben, sind sehr mannigfacher Art; sie richten sich nach dem Material, aus dem die Wand bzw. die Umrahmung der Wandöffnung hergestellt ist (Rohr, Holz, Lehm, Ziegel, Stein) und dem Material der Türverschlüsse (Rohrmatten, hölzerne Türflügel u. dgl.). Sie betreffen die Art ihrer Befestigung am Türgewände (Angeln, Zapfen) sowie die Art der Verschlusssicherungen (Riegel, Schlösser usw.). In den ägyptischen Bauruinen sind in der Regel freilich nur die Türgewände und diese selbst nur günstigsten Falls erhalten. Die fehlenden Türblätter und Verschlüsse muß man sich aus den Spuren am Gewände rekonstruieren. Glücklicherweise sind aber auch einige vollständige Türflügel mit ihren Zapfen, Riegeln und dergl. auf uns gekommen und werden in den Museen aufbewahrt. Endlich kommen auch altägyptische Darstellungen von Türen und Türdetails hinzu, die allerlei wertvolle Aufschlüsse geben. All dieses, bislang zerstreut in den Sammlungen und Publikationen herumliegende Material hat der Verfasser der vorliegenden Arbeit, Otto Königsberger, ein Schüler und Mitarbeiter von L. Borchardt, sorgfältig zusammengetragen, systematisch geordnet, beschrieben und mit guten Handskizzen erläutert. In seiner anerkennenswerten Sachlichkeit bietet das Buch eine Fülle von interessanten Beobachtungen, die allen Archäologen, insbesondere aber den Museumsleitern und den Ausgräbern willkommen sein werden.

Grapow, Hermann: *Untersuchungen über die alt-ägyptischen medizinischen Papyri*. II. Teil. Leipzig: J. C. Hinrichs 1936. (III, 138 S.) gr. 8^o = Mitt. d. Vorderasiat.-Ägypt. Gesellsch. 41, 2. RM 9.—. Bespr. von Max Meyerhof, Kairo.

Nach erfreulich kurzer Pause ist der zweite Teil von Grapows „Untersuchungen“ erschienen (siehe OZL 1936, Sp. 13). Der Verf. beschäftigt sich im V. Abschnitt mit den Diagnosen, ihrem Schema und seiner Durchführung sowie mit ihrer Sprache. Dabei wird die Überschrift und werden die verschiedenen Formeln, durch welche in den Papyri die Diagnosen be-

zeichnet werden, vom philologischen Standpunkt aus gründlichst durchgesprochen. Die Verschiedenheit des Diagnosenschemas, von der knappen Art im „Buch vom Magenkranken“ bis zur ermüdend breiten diagnostischen Beschreibung der „Wundenbücher“, wird in das rechte Licht gesetzt. Die Erörterung der Sprache der Diagnosen gibt dem Verf. Gelegenheit zu einem Exkurs über den Gebrauch des Imperativs in den medizinischen Texten. Die Sprache des Arztes ist naturgemäß weniger knapp als die des Mathematikers, da er versuchen muß, sein Thema durch Vergleiche und bildliche Ausdrücke klarer darzustellen, und schwer verständliche Fachausdrücke durch Glossen erklären muß. Ähnlich wie Breasted äußert sich auch Grapow (S. 24): „Man merkt dieser noch in der Entwicklung begriffenen Wissenschaftssprache ihr Ringen um den richtigen und treffenden Ausdruck an, man bewundert ihre Plastik und Anschaulichkeit, aber man sieht zugleich auch, daß sie auf irgendwelche künstlerische Wirkung gar kein Gewicht legt, sondern daß sie nur ein Ziel hat: verständlich zu sein.“ Erklärende Vergleiche hat Verf. in den medizinischen Papyri etwa siebenmal angetroffen. Die Glossen werden nicht besprochen, da schon von den Entdeckern und Bearbeitern (Schäfer, Breasted) ausführlich erläutert.

Der VI. Abschnitt handelt von den Rezepten, ihren Überschriften und zusätzlichen Bemerkungen. Die weitaus meisten haben ein Einleitungswort („Heilmittel“, „Mittel“, *irt* = „was man macht“, „Heiltrank“, „Wundsalbe“ usw.), und dazu oft noch die Bezeichnung der Krankheit und des erkrankten Körperteils. In den Zusatzbemerkungen finden sich u. a. zeitliche Angaben, Notizen über den Zweck des Mittels und Anweisungen an den Arzt. Bei der Besprechung des eigentlichen Inhalts der Rezepte untersucht der Verf. die Länge, Vollständigkeit, Kürzungen derselben, und stellt dann eingehende philologische Betrachtungen über die Form der Drogenamen und über die Verbalformen der Angaben über Bereitung und Anwendung der Rezepte an. Die Schwierigkeit liegt hier darin, daß die Verbalformen, welche vorkommen, weit häufiger unbestimmt sind, als bestimmt. Oft unterscheiden sie sich in nichts vom reinen Stamm, an anderen Stellen zeigen sie eine Endung *-w*. Die naheliegende Annahme von Kurzschreibungen lehnt Verf. ab, und faßt die unklaren Formen zumeist als unpersönlich-passivische auf, die also durch „es werde . . .“ übersetzt werden müssen, und nicht wie bisher üblich, durch den Imperativ oder Infinitiv.

Im VII. Abschnitt werden die Zaubersprüche der medizinischen Texte besprochen, aber im wesentlichen nur, insoweit sie mit Rezepten verbunden, zur „Verstärkung“ von Heilmitteln oder gegen einzelne Leiden angewandt werden. Sie gehören in die große Gruppe von Zaubertexten überhaupt, denen zusammen sie betrachtet werden müssen, was Verf. einer künftigen Neuauflage der medizinischen Texte vorbehalten will.

Abschnitt VIII, „Sprache und Alter der medizinischen Texte“, gipfelt in der Feststellung, daß der Wortschatz derselben älter ist, als der Anfang der XVIII. Dynastie, auf dem ja die drei Haupthandschriften (Ed. Smith, Ebers und Hearst) stammen. Er ist aber auch in den jüngeren Papyri immer geblieben, wo junges Sprachgut durchaus fehlt. Die große Masse der Diagnosen und Rezepte gehört dem Mittleren Reiche an, aber viele Einzeltexte werden dem Alten Reich angehören, dessen Inschriften ja in den letzten Jahrzehnten so viel Ärztliches zutage gefördert haben. Verf. weist dann das hohe Alter der medizinischen Literatur Ägyptens noch an einer Reihe von sprachlichen Erscheinungen nach.

Der IX. Abschnitt bringt eine kritische Neuordnung der medizinischen Texte, eine sorgfältige Zusammenstellung aller Papyri teile nach sachlichen Gesichtspunkten. Der Verf. schlägt vor, die Texte in zehn Gruppen einzuteilen, von denen zwei Allgemeines und noch nicht Unterzubringendes umfassen sollen, während die anderen systematisch chirurgische Erkrankungen, Kopfleiden, Erkrankungen der Gliedmaßen, des Leibesinnern, Erkältungskrankheiten, Frauenleiden, Schönheits- und Hausmittel einteilen müssen. Dazu kommt als Anhang der einzige Veterinärpapyrus (Kahun). In einem Nachwort bezeichnet Grapow die vorliegenden Untersuchungen als Prolegomena zu einer Neuauflage, Neuübersetzung und Kommentierung der medizinischen Texte, durch welche der Ägyptologe das ganze Material der Medizinhistoriker erst erschließen muß. Eine solche Gesamtausgabe stellt er im Rahmen der „Urkunden des ägyptischen Altertums“ als „Medizinische Urkunden“ in nahe Aussicht. Diese Ausgabe soll dann nicht nur die sieben Papyri umfassen, welche der vorliegende Untersuchung als Grundlage gedient haben, sondern auch medizinische Rezepte, die sonst in der Literatur zerstreut vorkommen, wie z. B. in Zaubertexten und im Bd. II des Papyrus Chester Beatty. Ein deutscher und ägyptischer Index zu beiden Bändchen schließt den zweiten Teil des Werkes ab, für den im übrigen mein

lobende Schlußbemerkung in der Besprechung des ersten Teils unveränderte Geltung behält.

Ref. hat im wesentlichen nur eine Inhaltsangabe der ausgezeichneten Untersuchungen von Hermann Grapow geben können, da ihm ja natürlich jede ägyptologische Kompetenz abgeht. Indessen ist er überzeugt, daß die philologische Kritik, welche in anderen Zeitschriften von Fachleuten geübt werden wird, die Leistung des Mitschöpfers des großen Wörterbuchs gleichfalls als das würdigen wird, als was sie dem Medizinhistoriker erscheint: als eine fabelhaft sorgfältige Vorarbeit zur endgültigen Erschließung der medizinischen Papyri, dieser Schmerzenskinder der Ägyptologie und der Medizingeschichte.

Keilschriftforschung.

David, Martin: *Vorm en Wezen van de Huwelijksluiting naar de Oud-Oostersche Rechtsopvatting* (Openbare les, gehouden bij den aanvang van zijn lessen als Privaat-Dozent in de Oostersche Rechtsgeschiedenis en de Grieksch-Egyptische Papyrologie aan de Rijks- Universiteit te Leiden op Woensdag 31 Januari 1934). Leiden: E. J. Brill 1934. (41 S.) gr. 8°. Bespr. von Franz M. Th. Böhl, Leiden.

„Form und Wesen der Eheschließung nach altorientalischer Rechtsauffassung“ war der Titel der Antrittsrede, mit welcher sich der gelehrte Verfasser von Leipzig nach Leiden umhabilitierte.

Die reichhaltige Rede war keineswegs nur eine Gelegenheitsfrucht, sondern hat, vor allem auch durch nicht weniger als 132 Anmerkungen und Literaturnachweise, den Wert einer selbständigen Abhandlung. Mit Nachdruck weist der Verf. auf die „Eigenbegrifflichkeit“ der babylonischen Welt, die zunächst lediglich aus ihrem eigenen Kulturbereich zu erklären ist (Anm. 131) und auf die Kompliziertheit schon der ältesten Kulturzustände. Dies gilt auch von der Ehe, die in Babel, im Gegensatz zu den Westsemiten, prinzipiell monogam ist, da der Begriff der Nebenfrau, abgesehen von Stellvertretung bei Kinderlosigkeit, kaum vorkommt. Zweck der Ehe ist der soziale: Sicherung des Fortbestandes der Familie. Mit dem Übergang der Frau in den Familienverband des Mannes ist die Eigentumsübertragung beim Kauf juristisch zwar vergleichbar, doch keineswegs identisch. Der Polemik gegen den Begriff der Kaufehe sind die weiteren Ausführungen gewidmet. Erst (S. 6—9) werden beifällig die Möglichkeiten besprochen, daß sich die Frau als Gefangene oder Untergebene schon vorher in der Gewalt des Mannes oder als freilebende Witwe in keiner Gewalt befindet. Aus altsumerischer Zeit ist eine Form der Ehe-

schließung bekannt, bei der nur vom Consensus, nicht vom Mahlschatz, die Rede ist. Diese Form will der Verf. (S. 8f.) auf die Ehe zwischen Unfreien, die keinen Grundbesitz haben, beschränken, da das Recht der Bodenerwerbung Kennzeichen der Freien sei. Hiergegen ist die Frage berechtigt, ob es „Freie“ in diesem Sinne in der altsumerischen „Tempelstadt“ mit ihrer sakralen Gemeinwirtschaft überhaupt gegeben hat.

Was nun die vermeintliche „Kaufehe“ als die normale Form der Eheschließung betrifft, so wird betont, daß die Ehe durch die Erlegung des Mahlschatzes (Brautpreises) rechtsgültig wurde, so daß der Begriff des Verlöbnisses juristisch ganz wegfällt (S. 10). Trotzdem sei Gleichsetzung mit Kauf abzulehnen, da die Mitgift den Betrag des Mahlschatzes meist übersteigt, zudem das Formular und die Terminologie des Ehekontrakts von denen des Kaufkontrakts abweichen, und die Rechte des Mannes — Strafrecht wie Scheidungsrecht — beschränkt sind. Der Brautpreis dient vielmehr zur Sicherstellung und Versorgung der geschiedenen oder verwitweten Frau. Besonders weit geht hier Hammurabi, dessen soziale Reformen sich freilich vielleicht nicht immer durchgesetzt haben (S. 14—17). Während in normalen Fällen der Mahlschatz der jungen Frau von ihrem Vater zum Eigentum oder dem Ehemann zur Verwaltung gegeben wurde, kennt Hammurabi daneben eine Eheform ohne Mahlschatz, aber mit Ehegeschenk und mit vermögensrechtlicher Sicherstellung durch Kontrakt. So wird der Mahlschatz schließlich zur Mitgift. Noch weniger kann von Kauf natürlich bei der Ehe einer Erbtöchter mit einem „Außenstehenden“ die Rede sein, bei welcher dieser in ihren Familienverband und unter die Gewalt des Schwiegervaters tritt. Jedenfalls liegt schon in ältester Zeit der bezahlte Gegenwert bei der Eheschließung auf ganz anderem Gebiet als beim Kauf (S. 20).

Hier wäre der Punkt, wo der Religionsgeschichtler die Ausführungen des Juristen zu ergänzen hat. Gerade zur „Eigenbegrifflichkeit“ Babels gehört die Bedeutung der Magie und die Notwendigkeit der Dämonenabwehr. Das biblum (CH. § 158f.) oder die hurrupāti (Ass. Ges. § 42) sind, wie der Verf. (S. 15) richtig gesehen hat, die Ingredienzen des Hochzeitsmahles, wie ja auch beim Landkauf im ältesten akkadischen Recht (z. B. auf dem Obeliken des Maništuš) Geschenke — meist Waffen, Kleider und Eßwaren — nicht fehlen. Dies alles hat magischen Charakter, wie zunächst der primitive Begriff des Kaufes überhaupt. Im Sinne des „Potlatch“ dient

der Brautschatz einerseits der magischen Bindung zweier Gruppen, andererseits aber (wie auch die „Raubehé“) zur Irreführung der Dämonen im gefährlichen Moment der ersten sexuellen Berührung. Der „Potlatch“ ist nach der Definition von M. Mauss (*Essai sur le don*, in: *Année sociologique*, N.S. I, 1925, p. 30—186) die verpflichtete Schenkung, welche das Gegengeschenk und dadurch eine magische Bindung (denn sowohl Gabe wie Gegengabe sind mit Mana gleichsam geladen) zur Folge hat. Die Eheschließung und das Ehegüterrecht sind wohl auch im alten Babylonien erst allmählich aus dem magischen Gedankenkreis heraus- und in den juristischen Gedankenkreis hineingewachsen.

1. Montgomery, James A., u. Harris, Zellig S.: *The Ras Shamra Mythological Texts*. Philadelphia: American Philosophical Society 1935. (IV, 134 S.) 8° = *Memoirs of the American Philosophical Society*, Vol. IV.

2. Ginsberg, H. L.: *The Ugarit Texts*, ed. and interpreted. Jerusalem, publ. by the Bialik Foundation of the Jewish Agency for Palestine through Vaad Halashon 1936. (XVI, 158 S.) gr. 8°. Bespr. von Otto Eißfeldt, Halle a. S.

Beide Bücher, das von Montgomery-Harris wie das von Ginsberg, wollen die so bedeutsamen Ras Schamra-Texte einem weiteren Kreis von Orientalisten, Theologen und Historikern zugänglich machen und namentlich den Studierenden die Einarbeitung in sie erleichtern, wobei das hebräisch geschriebene Buch von Ginsberg freilich Kenntnis des modernen Hebräisch voraussetzt. Beide bieten zu diesem Zweck die Texte in hebräischer Transkription dar, schicken ihnen eine Einleitung und Literatur-Angaben voraus und lassen ihnen ein Lexikon folgen. Ginsberg gibt zudem den Texten unter dem Strich und im Anhang ausführliche erklärende Noten bei. Dafür sind aber bei Montgomery-Harris die Einleitungs-Paragrafen, die von der Grammatik der Texte und von ihrer metrischen Form handeln sowie ihren Inhalt umschreiben, umfassender als bei Ginsberg. Im übrigen unterscheiden sich die beiden Bücher insofern, als Montgomery-Harris, wie der Titel ihres Buches sagt, nur die mythologischen Tafeln darbieten, während Ginsberg alle bis zum Ende 1935 zugänglichen Texte, soweit sie in keilschriftlichem Alphabet und — um den von Hans Bauer für die neue Sprache eingeführten Namen zu gebrauchen — in zaphonischem Dialekt abgefaßt sind, mitteilt, also neben den mythologischen Texten auch die 1929 und in den folgenden Jahren zu Tage gekommenen „Gebete“, „Briefe“, Krugaufschriften, Anweisungen zur Behandlung von Pferdekrankheiten und „Listen“ mannigfach-

ster Art. Im Sommer-Semester 1936 habe ich meinen mit einer kleinen Zahl von Studierenden abgehaltenen religionsgeschichtlichen Übungen über die Ras Schamra-Texte die Ausgabe von Montgomery-Harris zugrundegelegt und dabei gelegentlich auch die von Ginsberg herangezogen. So kann ich aus eigener Erfahrung sagen, daß beide Bücher ihren Zweck vortrefflich erfüllen. Freilich wird man die in der Syria veröffentlichten Photographien und Autographen der Tafeln immer mit zu Rate ziehen müssen, da sich die kleinen Versionen, die stehen geblieben sind, nur so korrigieren lassen und die viel zahlreicheren unsicheren Stellen, bei denen erst der Vergleich der Transkription mit der Originalschrift Art und Grad der Unsicherheit zu erkennen gibt, nur so richtig eingeschätzt werden können.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Desnoyers, Prof. L.: *Les Psaumes*. Traduction rythmée d'après l'Hébreu. Paris: Desclée de Brouwer et Cie. [1935]. (469 S.) gr. 8°. 35 Fr. Bespr. von J. Begrich, Leipzig.

Diese rhythmische Psalmenübersetzung, die aus dem Nachlaß des Verfassers herausgegeben worden ist, sucht einem größeren Kreis gebildeter französischer Leser katholischen Glaubens die Psalmen lieb und wert zu machen. Auf diesen Zweck sind auch die einleitenden Bemerkungen S. 11 bis 59 abgestellt. Wie weit das gefällig gedruckte und gut ausgestattete Buch seine Absicht erfüllt, unterliegt an dieser Stelle nicht unserer Beurteilung. Wir nehmen von ihm Kenntnis mit dem Bemerkten, daß es selbst weder die Absicht hat noch den Anspruch erhebt, die alttestamentliche Wissenschaft oder die Orientalistik zu belehren.

Brierre, Jean-Joseph, Narbonne: *Exégèse midrasaïque des Prophéties Messianiques*. Paris: Paul Geuthner 1935. (III, 217 S.) 4°. 80 Fr. Bespr. von G. Beer, Neckargemünd.

Den bisher erschienenen 2 Bänden: *Les Prophéties Messianiques de l'Ancien Testament dans la Littérature Juive etc.* und *Exégèse Talmudique des Prophéties Messianiques* hat Brierre jetzt als 3. Band das oben betitelte Werk folgen lassen.

In der Einleitung gibt er eine Übersicht über die Quellen. Der Stoff ist in 6 Gruppen zerlegt: 1. Mekilta, Sifra, Sifre. 2. Midrasch Rabba. 3. Pesiqta des R. Kahana, Pes. Rabbati, Pes. Zutarta. 4. Pirke des R. Elieser, Tanchuma. 5. Midrasch Mischle, M. Samuel u. M. Tehillim. 6. Midrasch Aggada, Bereschit Rabbati, M. Sekel Tob, Jalkut Schimon, M. haggadol. Die Umschriften sind nicht immer einwandfrei. Z. B. lies S. 4 u. ö. Bemidbar st. Bam. S. 14 u. ö. lies Derabbi st. Derrabi. Der hebräische Text ist im allgemeinen korrekt. S. 31 Z. 10 l. יְהוָה S. 96 Z. 6 l. הַרְשִׁיב. Aus der Statistik S. 205 erfahren wir, daß im ganzen 735mal in der durchsuchten Literatur das AT zitiert wird, am meisten Jesaja = 199, und Psalmen = 200mal! Das Werk ist ein Zeugnis eines Bienenfließes und nützlich als Nachschlage- und Sammelwerk. Zu Mekilta S. 3 fehlt: Mechilta ed. Horowitz-Rabin, Frankfurt/M. 1931.

Funami, Shlomo: Bibliography of Jewish Bibliographies. Jerusalem: The Hebrew University Press 1936. (XI, 399 S.) gr. 8°. 30 sh. Angez. von Paul Fiebig, Leipzig.

Diese nützliche Arbeit verdankt ihre Entstehung den zahlreichen Anfragen über jüdische Literaturnachweise, die an den Verfasser als Bibliothekar der Bibliothek der Jüdischen Universität in Jerusalem gestellt werden. Zugleich ist sie nun für den, der sich wissenschaftlich mit dem Judentum beschäftigt, eine reiche Fundgrube. Es sind auch Kataloge privater Sammlungen aufgenommen, eben Handschriftenverzeichnisse, auch bibliographische Handschriften, ferner Werke nichtjüdischer Autoren über Rabbinica und Semitica, so Lagarde, Nöldeke, Sellhausen, Strack, Schürer usw. Ein umfassendes Namen- und Sachregister ermöglicht leichtes Auffinden des Gesuchten. Für Ergänzungen ist der Verfasser dankbar.

Friesenhahn, Peter: Hellenistische Wortzahlenmystik im Neuen Testament. Leipzig: B. G. Teubner 1935. (XI, 312 S.) gr. 8°. RM 14.50; geb. RM 16.50. Bespr. von Georg Bertram, Gießen.

Der Verfasser der vorliegenden Untersuchung, der den Weg in ein bisher verschlossenes Gebiet bahnen möchte, geht von der geltenden magisch-sakramentalen Bedeutung der Zahl für die Weltanschauung der Antike aus. Das antike Weltbild ist zutiefst astrologisch bedingt. Sternglaube und Sterndeutung sind zu Beginn unserer Zeitrechnung allbeherrschende Mächte gewesen. Als Wissenschaft und Glaube zugleich unterwarf sich die dem Weststromland entstammende Astrologie seit den letzten Jahrhunderten vor Christus das ganze Römische Reich, Hoch und Niedrig, vom römischen Sklaven bis zum römischen Kaiser. Eine grandiose Weltanschauung lag zugrunde: Makrokosmos und Mikrokosmos entsprechen sich. So muß der Mensch in all seinem Werden und Wesen von dem Gang der Gestirne abhängig sein, und dort, in dem himmlischen Reich, muß seine Geschichte geschrieben stehen. Und diese Entsprechung und diese Geschichte läßt sich in klaren, nüchternen Zahlen erkennen und aussprechen. Denn jedes Wort ist für den antiken Menschen zugleich eine Zahl, da die Buchstaben ja auch als Zahlzeichen dienen. Dabei ergeben sich merkwürdige Beziehungen, Harmonien und Dissonanzen zwischen Begriffen, Sachen und Zahlen. Pythagoräer und Euphythagoräer haben auf dieser Grundlage mystische Spekulationen von starker Wirkung und weiter Verbreitung aufgebaut. Es sind zwei Zählsysteme voneinander zu unterscheiden. Einmal das bekannte, sogenannte miletische System, das das zu 27 Buchstaben erweiterte griechische Alphabet voraussetzt. Die ersten 9 Buchstaben bezeichnen dann die Einer; die zweiten 9 die Zehner und die dritten 9 die Hunderter. Daneben gibt es aber noch ein

feineres, das sogenannte Thessissystem, das mit dem alten Alphabet von 24 Zeichen rechnet und diese als Zahlen von 1 bis 24 auffaßt. Es ist die Annahme des Verf., daß dieses System in der hellenistischen Zeit und im ältesten Christentum allgemein bekannt war und in der (gnostisierenden) Theologie teils zum tieferen Verständnis bloß äußerer Geschichten, teils auch umgekehrt zur Darstellung geheimnisvoller kosmischer Weisheiten in irdischer Erzählung verwendet wurde.

Jede Zahl hat ja in der Ordnung des Kosmos ihre eigene Bedeutung und ihre besonderen Beziehungen. Der Mystiker Heinrich Agrippa von Nettesheim, ein Zeitgenosse Luthers, hat in seinem Werk: *De occulta Philosophia* wertvolles, aus der Antike überkommenes Material weitergegeben. Im Anschluß daran bietet die vorliegende Arbeit eine Einführung in die arithmetische, astrale und ethisch-symbolische Bedeutung der Zahlen. Von der Arithmologie her sind vielfach auch die in Geschichtszusammenhängen überlieferten Zahlen zu verstehen. So haben die Zahlenangaben für die ältesten römischen Könige wie für die alttestamentlichen Patriarchen nicht historische sondern kosmisch-astrale Bedeutung. Sie weisen auf die Schöpfungsperioden wie das große Weltenjahr von 25200 Jahren die Zeit, in der der Frühlingspunkt einmal durch den Tierkreis wandert. Zu den Zahlen kommt die Symbolik der geometrischen Zeichen, des Winkels, des Kreises, der Gabel (Y) und der mannigfaltigen Formen des Kreuzes vom einfachen Pluszeichen bis zu den Henkelkreuzen und Christusmonogrammen in verschiedenartiger Ausgestaltung und Verbindung mit anderen Figuren. Erhalten hat sich das Verständnis dieser Symbolik, die sich mit der Zahlenmystik verbindet, nur außerhalb der christlichen Kirche, die sie seit dem 4. Jahrhundert bekämpfte, in mystischen und humanistischen Kreisen, die sich mit Astrologie und Alchemie beschäftigten. Aus den symbolischen Zeichen sind die Buchstaben und zwar ursprünglich die der griechischen Schrift entstanden. Die Schriftzeichen haben also ihrer Entstehung nach mystisch-kosmische Bedeutung.

Von diesen Voraussetzungen aus ergibt sich die Möglichkeit — mehr will auch der Verfasser nicht mit Bestimmtheit behaupten — einer Umsetzung von Buchstabenüberlieferungen in Zahlen und eines arithmologisch bestimmten kosmisch-symbolischen Verständnisses alter Texte. Bei der Unsicherheit dieser Voraussetzungen ist es bedauerlich, daß der Versuch der Durchführung der arithmologisch-

astrologischen Deutung alter Texte ohne weiteres am Neuen Testament unternommen wird. Deutlich arithmologische Texte, die also etwa solchen Zahlenspekulationen ihren Ursprung verdanken, sind nicht erhalten und haben wohl auch nicht existiert. Aber sollten nicht z. B. die Zauberpapyri oder etwa Homers Odyssee ein fruchtbares Feld für die erste Erprobung einer solchen neuen Deutungsmethode abgeben? Für die Odyssee wie für mythische Überlieferungen überhaupt ist ja immer wieder der astrale Hintergrund behauptet worden. Hier wäre doch eine naheliegende Möglichkeit der Nachprüfung der Arithmologie gegeben, zumal ja Homers Texte erwiesenermaßen durch die hellenistischen Exegeten der allegorischen Deutung unterworfen worden sind. Allerdings finden sich auch in der Bibel ‚heilige‘ Zahlen und einzelne kosmische und astrale Beziehungen, an die die christliche Gnosis mit ihren Spekulationen angeknüpft hat. Aber ihrem Kern und Wesen, ihrem theologischen Gehalt nach ist die biblische Überlieferung Alten und Neuen Testaments frei von solchen kosmisch-irdischen Bindungen. Was will der Verf. eigentlich am Neuen Testament zeigen? Was soll der Nachweis der arithmologischen Spekulationen beweisen, wenn er glückt? Drei oder vier Möglichkeiten der Beantwortung dieser Fragen sind vorhanden. Die erste, die antike Vorstellung von der tatsächlich in Zahlen ausdrückbaren Beziehung zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos ist durch das moderne Weltbild widerlegt, wenn sie auch in dem populären astrologischen Aberglauben mit Horoskopie usw. sich bis in unsere Zeit erhalten hat. Auch der Verf. denkt nicht daran, daß das Neue Testament wirklich solche geheime Weisheit enthalten und dem arithmologisch geschulten Gnostiker enthüllen könnte, wenn er auch gelegentlich ästhetischen oder mystischen Neigungen gegenüber dieser ‚wunderbaren Werkstatt‘ der neutestamentlichen Schriftsteller nachzugeben scheint. Er steht der Mystik und Gnosis durchaus als nüchterner, wissenschaftlicher Beobachter gegenüber.

So bleiben drei Möglichkeiten: Entweder 1. sind die Texte geschaffen, um die geheime kosmische Weisheit der antiken Arithmologie in der sarkischen Form irdischer Geschichten verhüllend darzustellen. Oder 2. ein gegebener Text, eine gegebene Geschichte ist redaktionell im Sinne der Arithmologie bearbeitet worden. Oder 3. man hat an fertige Texte aus Mystik oder Spieltrieb arithmologische und astrologische Deutungen herangebracht. Gelegentlich werden alle diese Möglichkeiten vom Verf. erwähnt. Am meisten rechnet er wohl mit der

zweiten Möglichkeit. Aber es bleibt offen, was mit Redaktion der Texte im Sinne der Arithmologie gemeint ist und, wenn man auf die Ergebnisse der Einzeluntersuchungen sieht, so bekommt man den Eindruck, daß der Verf. die neutestamentlichen Erzählungen im ganzen für ungeschichtlich hält, daß er vielleicht sogar die Geschichtlichkeit Jesu bezweifelt, sie jedenfalls nicht für wichtig hält. Er geht damit ganz in den Spuren von Arthur Drews, der ja in der Überlieferung der Evangelien von Jesus einen Astralmythus, die mythische Erzählung vom dem Gang der Sonne durch die Tierkreisbilder, finden zu können glaubte (vgl. dazu meinen Aufsatz: Astrologie und Evangelium, in: ThBl 1, 1922, 270ff.). Durch die Heranziehung der Arithmologie ist die Auflösung der evangelischen Geschichten in Spekulationen scheinbar noch einfacher geworden. Auch Friesenhahn kämpft, ganz wie Drews, gegen ein historisch begründetes Christentum; auch er sieht also offenbar im Christentum wesentlich die Idee. Es mag auch darin begründet sein, daß er gar nicht das Bedürfnis hat, in den geschichtlichen und überlieferungsgeschichtlichen Fragen zur Klarheit zu kommen und sich eindeutig zu äußern.

Immerhin wäre es im Sinne seiner Methode notwendig gewesen, die Bedeutung der Arithmologie für die Texte wirklich klarzustellen. Aber daß hier die Klarheit fehlt, das liegt an dem völligen Versagen der ganzen Methode. Allerdings ist es zunächst verwunderlich, wie weit die arithmologischen Beziehungen der Texte führen. Es sind immer wieder bestimmte Motivzahlen der theologischen und astralen Hauptbegriffe, die sich als solche oder als Faktoren in einem Vielfachen enthalten in den Texten nachweisen lassen, und die Mannigfaltigkeit der immer wieder auftretenden Deutungsmöglichkeiten ist eine überraschende und überückende. Deshalb meint der Verf., daß hier kein Zufall mehr möglich sei, sondern Absicht, Berechnung vorliegen müsse. Trotzdem hätte ihn eine einfache mathematische Überlegung vorsichtiger machen können. Bei der Thesis-Methode kommen ja immer nur die Zahlen 1 bis 24 in Betracht. Die durchschnittliche Zahl der Buchstaben eines Wortes und die Häufigkeit bestimmter Buchstaben beschränken die Möglichkeiten weiter und es ist eine Frage der Wahrscheinlichkeitsrechnung, wie oft in einer bestimmten Sprache bei der Umsetzung ihrer Vokabeln in Summen von Zahlen der einzelnen Buchstaben immer wieder dieselben Zahlen auftreten. Also allerdings nicht Zufall, sondern eine gesetzmäßige mathematische Erscheinung! Dabei kommt es natür-

sh gelegentlich doch auf ein *corriger la fortune*: durch Hinzufügung der Artikel, durch Beilegung von Attributen, Änderung der Rechtschreibung, beliebige Abtrennung der Sätze, willkürliche Benutzung der Lesarten in den griechischen Handschriften ergeben sich einzelne Möglichkeiten, die gewünschten Zahlen herauszubekommen. Und der Verf. benutzt diese Möglichkeiten. Er stellt im Zusammenhang damit die Frage, ob nicht die Arithmologie ein nicht hoch genug zu bewertendes textkritisches Werkzeug uns in die Hand gäbe. Das wäre allerdings der Fall, wenn eben die Arithmologie nicht nur „bei dem Aufbau oder bei der späteren Redaktion der Texte . . . hilfreiche Dienste geleistet“ haben sollte (so S. 308), sondern wenn die Texte von vornherein in einer „rätselhaften Bilderschrift“ aufgefaßt wurden“, zu der die Arithmologie den lange gesuchten Schlüssel lieferte (so S. 309). Damit kommt offenbar die eigentliche Meinung des Verf. heraus.

Daß es sich hier aber nicht um ein ausgeklügeltes System sondern um den mit mathematischer Wahrscheinlichkeit zu berechnenden Zufall handelt, ergibt sich daraus, daß bei näherer Prüfung ganz ähnliche Ergebnisse auch in der deutschen Sprache zutage treten. Nimmt man das deutsche Alphabet und setzt die Buchstaben $a-z = 1$ bis 25, so ergeben sich z. B. folgende interessante Resultate: Die Wörter Sohn, Hirt, Kraft, die Ehre haben alle dieselbe Zahl 53. Sie stehen also nicht nur in astrologischer sondern auch in arithmologischer Beziehung zueinander. Die Summe der Zahlen der Würdenamen in Jes 9, 5 Wunderbar (101), Rat (37), Kraft (53), Held (28), Ewig-Vater (106), Friedefürst (131) ist 456. Diese Zahl kann auch bedeuten: Jesus (70), Christus (109), Gottes (82) Sohn (53), das (23) Leben (36) der (26) Welt (57). 456 ist das 8fache der Zahl 57, die nicht nur die Zahl der Welt, sondern auch die von Himmel, Abendmahl, Löwe (astrale und alttestamentliche Beziehungen!) ist. Leben (36) ist auch Lamm und Waage usw. usw. Gelegentlich kommen sogar bei einzelnen Sätzen und ihrem astrologischen Gemeinsinn dieselben Resultate im Deutschen wie im Griechischen heraus. Nach S. 221 hat der Satz Joh 6, 56 die Zahl 669. Dieselbe Summe kommt bei der deutschen Übersetzung der folgenden Fassung heraus: „Wer mein Fleisch isset und trinkt mein Blut, der bleibt bei mir und ich in ihm.“ 669 ist 3mal 223 und diese Zahl weist im Griechischen wie im Deutschen auf: die (18) göttliche (100) Speisung (105), zusammen: 223. Aber noch mehr: ebenso wie im Griechischen ergeben auch im

Deutschen die Namen der 12 Apostel bei entsprechender Anordnung die Zahl 1530 (S. 243). Das ist also 10mal 153, die Zahl der nach Joh 21, 11 wunderbarerweise gefangenen Fische. 153 aber bedeutet im Griechischen und im Deutschen: die Geistmenschen. Die Zahl ist arithmetisch wichtig als Summe der Zahlen 1—17 und kosmisch als Summe der Zahlen der vier Elemente (S. 219).

Da von einer Einwirkung der Arithmologie auf die deutsche Bibel ja wohl keine Rede sein kann, so bleibt für die Erklärung solcher merkwürdigen Zahlenerscheinungen nur die Annahme des mathematisch ja bis zu einem gewissen Grade verständlich zu machenden Zufalls, der eine Fülle von wirklichen sachlichen Beziehungen arithmologisch zu bestätigen scheint. Übrigens zeigt sich bei näherem Zusehen doch, daß vielfach die aus der Summe der Buchstaben Zahlen ganzer Sätze erhobenen arithmologischen Stichworte nur eine sehr lose Beziehung zur Sache haben. Der ganze Versuch ist also als gescheitert zu betrachten.

Grundsätzlich aber ist folgendes zu sagen: Die hellenistische Astrologie und Arithmologie, die der Verf. konstruiert, ist eine Verfallserscheinung in der Geschichte der Wissenschaft. Sie ist ein Ausfluß überheblicher menschlicher Vernünftelei, die in gnostizistischem Denken die Bindung an die Wirklichkeit vergißt und sich in einem luftigen Gedankengebäude verliert. Sie kann schon deshalb nicht am Anfang der geistesmächtigen, zukunftskräftigen Bewegung des Urchristentums stehen, dessen Botschaft den hellenistischen Menschen und damit die abendländische Menschheit überhaupt aus dem Traum einer Bewältigung des Kosmos durch menschliches Denken in die Wirklichkeit der schöpfungsgemäßen Bindungen des Menschen zurückgerufen hat. Nur Verfallserscheinungen innerhalb des Christentums sind daher auch in stärkere Berührung mit dem hellenistischen Gnostizismus gekommen. Astrologie und Arithmologie bedeuten sachlich die Flucht vor der harten und lebendigen Wirklichkeit in die weiten Räume der Idee. Die neutestamentliche Verkündigung führt im Gegenteil in die mathematisch und konstruktiv nicht auflösbare Tatsächlichkeit des Geschehens um, an und durch Jesus Christus hinein. Dieses Geschehen wird grundsätzlich verstanden als das personhafte, willentliche, schöpferisch freie Walten Gottes. Der Versuch, im Neuen Testament schicksalhaft gebundene Namen, Zahlen und Begriffe als die entscheidenden Elemente der neutestamentlichen Lehre zu finden, verkennt das

Wesen der neutestamentlichen Verkündigung. Deshalb muß ein solcher Versuch als unwissenschaftlich zurückgewiesen werden. Dem vorliegenden Werk fehlt dazu noch die wirkliche Kenntnis der in Frage kommenden Quellen. Es beruht im allgemeinen auf der Literatur, die auf den letzten Seiten verzeichnet ist, unter der aber so bedeutsame Werke wie die von Dölger (besonders Ichthys), Wilhelm Weber (Der Prophet und sein Gott), Luise Troje (Adam und Zoe; Die Dreizehn und die Zwölf), Panofsky (Idea; Dürers Melencolia I), Staehle (Die Zahlenmystik bei Philon von Alexandria) usw. fehlen.

Semitistik, Islamistik.

Smith, Margaret: *An Early Mystic of Baghdad. A Study of The Life and Teaching of Hārith b. Asad al-Muḥāsibī. A. D. 781—A. D. 857.* London: Sheldon Press [1935]. (XI, 311 S.) 8°. 15 s. Bespr. von W. Braune, Berlin.

Der große Mystiker Muḥāsibī (gest. 857) und seine Bedeutung für die Frömmigkeit des Islam ist der Wissenschaft vor allem durch die Arbeiten Massignons nicht mehr unbekannt gewesen. Der Monographie von M. Smith ist es zu verdanken, daß der schon nicht mehr Fremde uns zu einem Bekannten wird. Auf Grund einer intensiven Beschäftigung mit zahlreichen Quellen und vor allem mit den in Handschriften erhaltenen eigenen Werken¹ des Sufi stellt die als gute Kennerin mystischer Literatur bekannte Verfasserin den Gegenstand dar. Der größte Teil des Buches ist der Lehre des Mystikers gewidmet. Ihm gehen voran einige Kapitel über sein Leben (1. 2.), seine Schüler (3.), seine Werke (4.), seine Quellen (5.), und ihm folgen zwei weitere über seinen Einfluß (13. 14.). Der Gang der Darstellung der Lehre schließt sich etwa dem Gang des mystischen Heilsweges an. Wir hören von seiner mit seinem Namen verknüpften Theorie der Selbstbeobachtung (*muḥāsaba*) und verfolgen seine Theologie der asketischen und sittlichen Praxis, die hinführt zu der mystischen Erkenntnis. Die durchgehend eingehaltene Methode ist die Darstellung des Materials. Eine reiche Fülle von ausgewählten, in Übersetzung gebotenen Stücken aus den Schriften Muḥāsibīs wird gegeben und sichert der Untersuchung ihren bleibenden Wert. Freilich bleibt bei dem Verzicht auf eine verstehende Einfühlung der

innere Gehalt der Frömmigkeit verschlossen. Aber wer die Schwierigkeiten kennt, die der Forscher auf dem Gebiete der islamischen Mystik im Wege stehen, wird das nicht leicht hin kritisieren, sondern zunächst dankbar sein für den reichen Stoff, der ihm geboten wird.

Nun aber begnügt sich die Verfasserin nicht mit einer Darstellung des Materials, sondern sie durchsetzt es mit Parallelen in anderen religiösen Schriften, im besonderen der islamischen, jüdischen und christlichen Mystik. Ein Vergleich mit Parallelen kann zweifellos außerordentlich instruktiv sein, dann nämlich, wenn wirkliche Parallelen gezeigt werden, wenn die Phänomene streng auf Gleichheit und Verschiedenheit untersucht werden. Aber die Verfasserin geht nicht in dieser Weise vor. Sie meint Gleiches zu sehen, wo sie gleich Worte hört. Sie stellt das dem Verstehen nicht erschlossene Material in Zusammenhang mit einem zweiten, ebenso wenig auf seinen Gehalt hin untersuchte Material. Man fragt sich, wo das geschieht. Geht M. Smith von der Voraussetzung aus, daß Mystik überall gleich ist; und soll gesagt sein, daß Muḥāsibī nicht nur mit anderen Sufi, sondern auch mit christlichen Mystikern und Theologen etwas gemein hat. Selbstverständlich ist das der Fall. Und in des Gemeinsamen willen kann es durchaus sinnvoll sein, einen Sufi selbst mit Scholastikern (S. 226) oder mit einem modernen Benediktiner wie Blosius (14 mal), ja selbst mit Karl Barth (S. 94) zu vergleichen. Aber ist etwas gewonnen, wenn gleichklingende Sätze nebeneinander gestellt werden und wenn nicht zugleich gezeigt wird, wie groß die Unterschiede bei aller Gemeinsamkeit sind? Von großem Nutzen hätte es sein können, wenn statt der zahlreichen zitierten Parallelen ein wirklich verfolgt worden wären. Mit der von der Verfasserin eingeschlagenen Methode kann m. E. nicht nur nichts gewonnen, sondern leidlich manches verloren. Die individuelle Gestalt der Frömmigkeit Muḥāsibīs, die der Leser aus einem konstruktiv dargestellten Material auslesen könnte, wird verwischt. Statt in ihrer Prägung deutlich zu werden, geht sie unter einem Einerlei. Es ist schade, daß das Material so viel Gelehrsamkeit geschriebene und so viel Stoff so reiche Werk auf diese Weise in manchem verliert.

1) Unterdessen hat Helmut Ritter eine kleine, inhaltsreiche Schrift Muḥāsibīs herausgegeben: Über den Anfang der Umkehr zu Gott (Kitāb bad' man anāba ila llāhi ta'ālā) Glückstadt (1935). — Die Herausgabe des großen Kitāb ar-r'i'āja li-ḥuqūq Allāh wa l-qijām bihā stellt uns M. Smith selbst in Aussicht.

Littmann, Enno: *Abessinien.* Hamburg: Hansische Verlagsanstalt 1935. (115 S.) 8°. RM 2,60. Angez. von R. Hartmann, Berlin.

Die kleine Schrift eines der besten deutschen Kenner von Abessinien will keine systematische Darstellung der Geographie, Geschichte und

Kultur des heute zu tragischer Berühmtheit gekommenen Landes sein, sondern in anspruchsloser, aber ansprechender Form dem politisch interessierten Leser ein anschauliches Bild von Abessinien und den Abessiniern zeichnen.

Wenn die Schrift also ihrem Wesen nach keinen Anlaß zu einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung bietet, so verdient sie doch den Hinweis, daß Land und Leute sonst kaum je so einwandfrei und ungeschminkt dem Leser nahegebracht werden wie hier. Gerade die zwanglose, frische und „ungelehrte“ Form des Büchleins, die die Lektüre zu einem wirklichen Vergnügen macht, läßt dem Leser kaum zum Bewußtsein kommen, auf welch tiefer, wissenschaftlicher Kenntnis die Darstellung ruht. Das vielfache Zurückgreifen auf eigenes Erleben gibt der Schrift die warme Lebensnähe. Als ganz besonders reizvoll seien die Ausführungen über das Schrifttum, zumal die Volksliteratur hervorgehoben, die vor allem durch des Verfassers gelehrte Arbeit erst erschlossen wurde: gerade in ihrem Reiz zeigt sich — für den fernerstehenden Leser kaum durchschaubar — die große Gabe des Verfassers, mühsam in gewissenhafter Kleinarbeit Gewonnenes in spielend leichter, ästhetisch wirkungsvoller Form vorzulegen. Die alte und doch immer neue Forderung, daß die Forschung nicht bloß dem Forscher, sondern allen Interessierten dienen soll, ist hier in selten gelungener Weise erfüllt.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Aga-Oglu, Mehmet: *Persian Bookbindings of the fifteenth Century*. Ann Arbor: University of Michigan Press 1935. (IX, 23 S., 22 Taf.) 4^o = University of Michigan Publications, Fine Arts, Vol. 1. \$ 5 —. Bespr. von E. Gratzl, München.

Seit den Pionierarbeiten F. R. Martins sind sich alle Beurteiler der islamischen Einbandkunst darüber einig, daß ihr Höhepunkt im Geschmacklichen wie im Handwerklichen in den ostpersischen Arbeiten der Timuridenzeit liegt, also in unserm 15. Jahrhundert. Unsere Kenntnis ist freilich auf verhältnismäßig wenige immer wieder abgebildete Stücke gegründet und weder die große persische Ausstellung in London 1931 noch die des Art Institute of Chicago 1932 (vgl. über sie den guten Katalog von Julie Michelet, *A Loan Exhibition of Islamic Bookbindings*, Chicago 1932) haben wesentlich Neues gebracht. Was etwa die große Leningrader Ausstellung des vorigen Jahres erschlossen hat, ist in Westeuropa, soweit ich sehe, bisher unbekannt geblieben und was Istanbul in seinen Museen und Bibliotheken noch an ungehobenen Schätzen birgt, kann

man aus den an vielen Stellen zerstreuten, überdies sich vielfach wiederholenden Veröffentlichungen Armenag Sakisians zwar ahnen, dem Umfang nach aber, da auch hier nur einzelne Stücke herausgeholt wurden, nicht erkennen. Der *Survey of Persian Art*, für den der Berichterstatter eine Übersicht unseres gegenwärtigen Wissens zu geben versucht hat, läßt seit Jahren auf sein Erscheinen warten. So wird man die hier angezeigte Sammlung des bekannten Herausgebers der *Ars Islamica* freudig begrüßen, um so mehr als sie nicht nur Bekanntes zusammenfaßt, sondern unsere Materialkenntnis auch um ein gutes Stück erweitert.

Die Einleitung, mit gut ausgewählten Abbildungen (am wichtigsten Fig. 1, ein Deckel einer persischen Hs. aus dem 13. Jahrhundert, jetzt im Asiatischen Museum in Leningrad, gefunden von Koslov in Kara Khoto in der südlichen Mongolei), gibt eine Übersicht über die Anfänge der ostislamischen Einbandkunst und ihrer Entwicklung bis etwa 1500 n. Chr. Der Hauptteil zeigt und erläutert auf 22 Tafeln 12 verschiedene Einbände, die heute durchweg in Istanbul liegen, 10 im Türk ve Islam asarı müzesi, dem früheren Evkafmuseum, einer (Taf. 13. 14) in der Universitätsbibliothek, einer (Taf. 1—3) im Top Kapu Sarayı Müzesi. Davon sind neun Bände bisher ganz unveröffentlicht; doch werden auch zu den bekannten Bänden wichtige Ergänzungen gebracht. Die Datierungen verteilen sich auf die Jahre 834 bis 905 H.; als Herkunfts- und Entstehungsorte werden neben Herat noch Jazd, Širāz und Isfahān genannt. Inschriften finden sich auf den Tafeln IV, XII, XIII und XV; doch ist bei Taf. XII und XIII die Wiedergabe nicht scharf genug, um sicheres Lesen zu ermöglichen. Hier wäre Abdruck im Text wünschenswert gewesen.

Zwei Bände bringen grundsätzlich Neues: Taf. XIII, ein undatiertes Band, den der Verfasser auf rund 1500 n. Chr. ansetzt, ist ein Medaillonband, bei dem auf Ledergrund die Verzierungen, also Rand, Eckfüllungen und Medaillon, mit Seidenfäden aufgestickt ist. Diese Technik, später im Abendland bei Einbänden nicht selten, wird für den Osten hier zum erstenmal als Einbandschmuck nachgewiesen. Wichtiger noch scheint Taf. X. Sie gibt einen Lackband wieder, der eine Hs. d. J. 887 H. = 1483 n. Chr. umschließt. Wenn der Band wirklich mit der Hs. gleichzeitig ist, haben wir in ihm den weitaus frühesten, seinem nächsten Nachfolger um mindestens zwei Jahrzehnte vorausgehenden Lackband vor uns. Unmöglich ist das, bei unserer lückenhaften Kenntnis,

gewiß nicht. Doch gestehe ich, daß es mir schwer fällt, an eine so frühe Entstehung des ganzen Bandes zu glauben. Die eine Innenseite (Taf. XII) ist allerdings zweifelsfrei vorsafavidisch. Aber schon die andere (Taf. XI, übrigens von Sakisian bereits nicht weniger als dreimal veröffentlicht) ist stilistisch so völlig verschieden, daß man mindestens an eine andere Hand, wie ich glaube, auch an eine andere, spätere Zeit denken muß. Beim Lackdeckel selber weist das Rankenwerk, ja die ganze Flächeneinteilung auf eine um Jahrzehnte spätere Zeit. Ich möchte also glauben, daß der Lackdeckel bei einer Reparatur im 16. Jahrh. aufgesetzt worden ist. Auch dem Verf. selbst scheinen ähnliche Bedenken gekommen zu sein, da er Anm. 26 ausdrücklich betont, daß eine sorgfältige Untersuchung des Bandes durch H. Baha Bey von der Buchbinderabteilung der Kunstschule in Istanbul die Gleichzeitigkeit von Hs. und Einband ergeben habe. So weit Sicherheit hier überhaupt zu erlangen ist, könnte nur eigene Nachprüfung dazu verhelfen¹.

Diese wäre auch bei Taf. XVf. erwünscht. Der Verf. datiert hier „Jazd 840 H. = 1437 n. Chr.“ Aber die Innenseite des gleichen Bandes (Taf. XVI) ist von Sakisian, *Ars Islamica* I, S. 88f. auf „Bagdad 1407“ datiert worden, eine andere, fast identische Innenseite von dem gleichen Gelehrten, *Artibus Asiae* V, S. 228 auf das gleiche Jahr und den gleichen Ort. Der Verf. zitiert Anm. 28 die erstgenannte Veröffentlichung Sakisians, aber ohne die abweichende Datierung, auf die Sakisian das luftige Gebäude einer „Bagdader Schule“ aufgebaut hat, zu erwähnen, geschweige denn, zu ihr Stellung zu nehmen. Das zeigt, daß bei dieser schönen Arbeit Nachprüfungen im einzelnen² doch nicht überflüssig sind.

1) Korrekturzusatz: Seit Niederschrift dieser Zeilen hat auch Arthur Upham Pope (*Burlington Magazine*, July 1936, S. 49) den gleichen Zweifel ausgesprochen. Ihm scheint der Lackdeckel sogar „to be of the eighteenth or even nineteenth century“.

2) Sie wären erleichtert worden, wenn der Verfasser, der die Literatur beherrscht und in den Anmerkungen auch anführt, in allen Fällen auf frühere Veröffentlichungen des gleichen Stückes verwiesen hätte. Zur Bequemlichkeit anderer hole ich das, soweit meine Kenntnis reicht, hier nach:

fig. 2 = Sakisian, *Revue de l'Art* LXVI S. 165 fig. 15 und Sakisian, *Miniature persane* pl. 41 fig. 67. fig. 9 = Sakisian, *Revue* usw. S. 154 fig. 6.

Taf. I = Sakisian, *Revue* S. 157 fig. 8 und Sakisian, *Miniature pers.* pl. 33 fig. 50.

Taf. II = Sakisian, *Revue* S. 155 fig. 9.

Taf. IIIa = Sakisian, *École de Miniature de Herat* fig. 2.

Taf. IIIb = Sakisian, *Revue* S. 158 fig. 10. 11 und Sakisian, *Miniature pers.* pl. 35 fig. 54. 55 und

Barthold, Wilhelm: *Uluğ Beg und seine Zeit*. Deutsche Bearbeitung von Walther Hinz. Leipzig: Deutsche Morgenländ. Gesellsch., in Kom. bei F. A. Brockhaus 1935. (X, 252 S.) gr. = Abhandl. f. d. Kunde des Morgenlandes, XX Bd. Nr. 1. RM 10 —. Bespr. von Fr. Taeschner Münster (Westf.).

Etwa zur gleichen Zeit, wo das für die Geschichte Mittelasiens grundlegende Werk des großen, am 19. August 1930 verstorbenen russischen Islamisten Wilhelm Barthold „Vorlesungen über die Geschichte der Türkei Mittelasiens“ in deutscher Übersetzung erschienen ist¹, wird uns auch die deutsche Übersetzung eines zweiten grundlegenden Werkes dieses verstorbenen Hauptes der russischen Orientalistik beschert, „Uluğ Beg und seine Zeit“. Während ersteres Werk den großen Rahmen der Geschichte der Türken Mittelasiens von den Setzern der Orchoninschriften bis in die Neuzeit Turkestans hinein zeichnete, wobei der Schwerpunkt auf der vormongolischen Zeit liegt, so schildert letzteres Werk eine durch das Leben Uluğ Begs, des Sohns Schahruch's und Enkels Timur's, festumrissene Periode in der Geschichte Westturkestans, wobei aber der gelehrte Verfasser weder rückwärts bis in die Anfänge des tschaghataischen Staates, noch vorwärts bis zur allmählichen Auflösung des Timuridenreiches von Westturkestans engherzig in der Abgrenzung des dargestellten Zeitraumes gewesen ist. So entrollt sich vor unserem Auge die Entwicklung eines aus nomadischen Verhältnissen herauswachsenden Staates, der durch den Eroberer Timur sich zu dem Kernland einer Weltmacht ausweitete, dann aber nach dem Tode des großen Eroberers in das mehr idyllische Dasein eines Teilfürstentums des von den Kämpfen miteinander rivalisierender Kräfte durchzuckte Großreiches zurück sank, um dann selbst in diese Kämpfe mit hineingezogen zu werden und da

Sakisian, *École de Miniature* fig. 1.

Taf. IV = Sakisian, *Revue* S. 152 fig. 4.

Taf. V = Sakisian, *Miniature pers.* pl. 33 fig. 51 und Sakisian, *École de Miniature* fig. 8.

Taf. XI = Sakisian, *Revue* S. 161 fig. 12 und Sakisian, *Miniature* pl. 39 fig. 63 und Sakisian, *École de Miniature* fig. 7.

Taf. XVI = Sakisian, *Ars Islamica* S. 88 fig. 8 und S. 89.

Taf. XXI = Sakisian, *Revue* S. 151 fig. 3 (nicht identisch, aber sehr nahestehend).

Ich fürchte, diese zahlreichen Wiederholungen der gleichen Stücke bedeuten, daß aus den zahllosen Hss. der Istanbuler Sammlungen für die Zwecke der Einbandforschung nicht mehr allzuviel Neues erwartet werden kann.

1) W. Barthold, 12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens, Deutsche Bearbeitung von Theodor Menzel, Berlin, Deutsche Gesellschaft für Islamkunde, 1935.

durch geschwächt eine leichte Beute der von Ostturkestan andringenden Uzbeken zu werden.

Diese etwa 200 Jahre in Anspruch nehmende Entwicklung birgt aber in sich eine Periode höchster kultureller Fruchtbarkeit, in der die Hauptstadt des Landes, Samarqand, durch die Pflege zunächst Timurs selbst, dessen Residenz sie war, eine Stadt höchster kultureller Blüte wurde. Und was Timur begonnen, setzte sein Enkel, der feinsinnige Ulug Beg fort und steigerte es sogar. Während zu dessen Zeit — Ulug Beg war weder als Politiker noch als Kriegsmann bedeutend — das politische Schwergewicht des Reiches nicht in Westturkestan, sondern in Chorasān, in Herāt, lag, wo sein Vater Schahruh als Oberherr residierte, behielt Samarqand unter Ulug Beg den kulturellen Vorrang und wurde geradezu zu einem Brennpunkt persisch spätmittelalterlicher Kultur. Dadurch ist es berechtigt, Ulug Beg gewissermaßen zum Repräsentanten seiner Zeit zu machen, und als solcher wird er uns in Barthold's Darstellung nahegebracht.

Die Methode der Barthold'schen Arbeiten mit ihrer fast minutiös zu nennenden Zusammensetzung von sorgfältig belegten Einzel-fakten zu einem Bilde, das aber dennoch die beherrschenden großen Linien mit großer Schärfe hervortreten läßt, ist rühmlichst bekannt. Das hier gewählte Objekt war noch nie Gegenstand einer monographischen historischen Bearbeitung, sodaß Barthold's wie immer mustergültige Arbeit eine merkwürdige Lücke in unserer Kenntnis der Geschichte der geschilderten Zeit schließt. Umso mehr ist der Gedanke zu begrüßen, diese Arbeit, die in ihrem originalen russischen Gewande doch nur sehr wenigen zugänglich ist, durch eine deutsche Bearbeitung weiteren Kreisen von Orientalisten und Historikern zu erschließen. Die Übersetzung liest sich sehr gut und wir müssen dem Übersetzer für seine Mühe dankbar sein, zumal er durch Hinzufügung eines über die Angaben Barthold's hinausgehenden Quellenverzeichnisses und dreier Indices alles getan hat, um die Benutzbarkeit des Werkes zu erhöhen. Auch auf die anhangsweise Hinzufügung der Übersetzung einer kleinen Abhandlung Barthold's über „die Münzen Ulug Begs“, in der eine belangreiche Deutung der Legende dieser Münzen gegeben ist, sei mit Dank hingewiesen.

Im Anschluß an diese Anzeige der Erschließung einer so wichtigen Arbeit des großen russischen Gelehrten sei hier noch eine Anregung gegeben: in der i. J. 1928 herausgegebenen Jubiläumsschrift auf den Dichter Mir 'Alī-Schīr Nevā'ī ist eine größere Arbeit aus der Feder W. Barthold's, „Mir 'Alī-Schīr und das

politische Leben“, enthalten¹, die in gewisser Weise eine Fortsetzung der hier besprochenen über Ulug Beg ist, und in der die Geschichte derjenigen Stadt geschildert ist, die ähnlich wie Samarqand zur Zeit Ulug Beg's in spätmuridischer Zeit die Rolle des Kulturzentrums in der timuridischen Staatenwelt gespielt hat, Herāt des Husein-i Baiqarā. Mit diesem Namen verbindet jeder, der sich je etwas mit islamischer Kunst beschäftigt hat, ganz bestimmte Vorstellungen von einer der Glanzperioden, wenn nicht überhaupt der höchsten Blüte persisch-islamischer Kunst, speziell der Malerei. Da auch über das spätmuridische Herāt eine monographische Behandlung durchaus fehlt, so wäre es sehr zu wünschen, daß uns jemand auch diese wichtige Arbeit in einer Übersetzung schenkt.

Südasiens.

Bloomfield, M., Edgerton, F., u. M. B. Emeneau: *Vedic Variants. A Study of the Variant Readings in the Repeated Mantras of the Veda.* Vol. III: Noun and Pronoun Inflection. Philadelphia: Linguistic Society of America 1934. (513 S.) gr. 8° = Special Publications of the Linguistic Society of America. Bespr. von P. Thieme, Breslau.

Daß der dritte Band der „Vedic Variants“, der mit denjenigen Mantra-Varianten zu tun hat, in denen die Flexion der Nomina und Pronomina involviert ist, den beiden ersten² in so bemerkenswert kurzer Zeit gefolgt ist, verdient um so höhere Anerkennung, als für ihn die vorbereitende Arbeit Bloomfields lange noch nicht so weit gediehen war als für jene. Allerdings konnte Edgerton, der wiederum die Verantwortung für die endgültige Form trägt, sich bei der Sammlung und Ausarbeitung der Hilfe eines jüngeren Gelehrten, seines Schülers M. B. Emeneau, erfreuen. Edgerton und Emeneau kommt also in erster Linie der Dank der Wissenschaft zu, den solch entsagungsvolle, mühselige und mustergültig saubere Arbeit, wie sie auch diesen Teil des großangelegten Werkes auszeichnet, in reichem Maße verdient. Oertels Darstellung der Besonderheiten der Kap. Samhitā, deren Mantras in Bloomfields Concordance unberücksichtigt geblieben waren, konnte noch während der Durchsicht der Korrekturbogen für wichtigere Zusätze verwendet werden.

Der vorliegende Band zerfällt in zwei Teile, von denen der erste die formalen (Ch. II—X),

1) МИР-АЛИ-ШИР. Сборник к пятистолет- летию со дня рождения. Издательство Академий Наук СССР. Leningrad 1928; vgl. die Besprechung von H. Ritter in Der Islam 19, 1930, S. 42ff.

2) Vgl. o. 1934 Sp. 383ff. und 553ff.

der zweite die syntaktischen und stilistischen Varianten (Ch. XI—XXIX) behandelt. Unter den Kapiteln des ersten Teiles sind als besonders interessant hervorzuheben Ch. III (variantenmäßiger Wechsel der femininen Endungen *ai* und *ās*), Ch. V (variantenmäßiger Wechsel von Formen der *i*- und *ī*-Deklination), Ch. VII (unter anderem Austausch von Stämmen auf *vant*-, *vāms*-, (*v*)*as* und *van*). Die syntaktischen und stilistischen Varianten sind angeordnet nach den Kategorien: Wechsel des Kasus (Ch. XI—XXVI), des Numerus (Ch. XXVII—XXVIII) und des Genus (Ch. XXIX). Innerhalb der Kategorien sind verschiedene Prinzipien unterschieden, je nachdem es sich handelt um einen Wechsel der grammatischen Auffassung (Substitution einer ebenfalls möglichen Konstruktion für eine gegebene andere, ohne deutlichen oder wesentlichen Unterschied der Bedeutung), oder um tatsächliche Änderung des Sinns. "But the important lesson of our materials", heißt es § 12 mit Beziehung auf die Fälle, die in den Bereich des ersten Prinzips fallen, "is not the differences between variant syntactical usages . . . It is rather the surprising extent to which they play into one another". Man halte damit zusammen etwa die Bemerkungen J. Bloch's über das Kasussystem des Sanskrit (L'Indo-Arien, p. 156f.): „La difficulté fondamentale du système sanskrit tient à la multiplicité des équivalences syntaxiques etc.“¹. Was die Gruppen von Varianten angeht, die durch das zweite Prinzip zu erklären sind, so liegt ihr Interesse in dem Licht, das sie auf die Behandlungsweise des Mantra-Materials in den vedischen Schulen werfen (§ 13). Edgerton rubriziert sie unter den Titeln „Transfer of epithet“, „Form attraction and assimilation“ und „Phrase inflection“, die in § 14ff. ausführlich definiert werden.

Die Einteilung und Anordnung, die natürlich bereits eine Wertung der vielfältigen Variantenmasse zum Ausdruck bringt, bot in diesem Fall weniger Schwierigkeiten, als beim Verbum und den „phonetischen“ Varianten, wenn auch die Beurteilung der einzelnen Variante nicht immer leicht ist. Jedenfalls glaube ich, daß es den Verfassern gelungen ist, den gewaltigen und teilweise heterogenen Stoff in angemessener Weise zu gruppieren, was schon an und für sich eine beachtliche Leistung bedeutet. Das ausführliche Inhaltsverzeichnis und die durchsichtig klare Einleitung, sowie ein kurzer Index der behandelten Gegenstände,

der Worte und Stämme, und ein vollständiger Index der zitierten Mantras ermöglichen dem Benutzer, auf jede Frage schnelle Auskunft zu erlangen.

Der Band bietet manche höchst willkommene Ergänzung zu Wackernagel-Debrunner, Altindische Grammatik III. In vielen Fällen und zwar eigentlich den interessantesten, spiegeln ja die Varianten grammatische Tendenzen wider, die in reinerer Form in der von vorgelassenen Mustern unabhängigeren Brāhmaṇa-Prosa zutage treten. Im ganzen bewährt sich die Vorzüglichkeit des Werkes von Wackernagel und Debrunner glänzend. Ein Vergleich verschiedener Kapitel der „Variants“ mit einschlägiger Paragraphen der „Grammatik“ hat mir immer wieder gezeigt, in wie glücklicher Weise in letzterer auch wichtiges und typisches Variantenmaterial verwertet ist. Damit wird natürlich der hohe Wert der systematischen Vollständigkeit der Sammlung von Edgertons und Emeneaus nicht herabgemindert.

Fraglich erscheint es mir, ob Edgerton recht hat, wenn er bestreitet (§ 189), daß der neutrale I. Dualis *akṣibhyām* eine besondere Begründung erheische. Ich möchte hier doch Debrunner bestimmen, der zur Erklärung vom Nom. *akṣī* aufgeht (Aind. Gramm. III § 158b), unter Hinweis auf — m. E. verblüffend schlagende — Parallelen aus dem Balto-Slawischen und das *-ābhyām* der Stämme (o. c. § 21bβ). Eine Form wie *īronibhyā* (Edgerton § 189) von *īroni* f. gehört freilich zunächst in einen andern Zusammenhang (Aind. Gramm. I § 68a γ); hier mag es Geschmacksache sein, ob man Debrunner's Andeutung (Anm. ad l. c.) folgen will.

Es liegt auf der Hand, daß sprachliche Tendenzen sich nur in sehr bedingter Weise in Varianten auswirken können. Das Bestreben, sich von der — wenn auch nur unscharf vor-schwebenden — Grundform eines Mantra nicht zu weit zu entfernen, und die oft gegebene Notwendigkeit metrischer Zulänglichkeit wirken einschränkend auf die Zahl der Variationenmöglichkeiten. Andererseits schießen gewisse Nebenformen und Neubildungen, die nur geringe Abweichungen von älteren Typen zeigen, lustig ins Kraut. Die unverkennbare Tendenz der Schulen durch Kleinigkeiten der Redaktionsgegenseinander abzusetzen, spielt dabei gewiss eine bedeutende Rolle. Zu denken wäre hier etwa an die perversen Schreibungen der TS., auf die § 175a dankenswerter Weise hingewiesen ist.

In diesem Zusammenhang ist die Art bemerkenswert, in der einer der charakteristischen Züge der späteren Sprache, die Übernahme der Dativfunktion durch den Genetiv, in den Varianten zur Geltung kommt. Eigentlich und sicher gehören hierher die in § 633 aufgeführten Fälle:

mahyam randhayan RV. AV.: *mama randhaya* TB. ApS.

dviṣate radham RV. AV.: *dviṣato radham* TB. ApS.
dviṣatām radham MŚ,

1) Im besonderen vergleiche jetzt Edgerton § 656 mit H. Oertel, Syntaktische Äquivalenz des Genetivs und Ablativs bei Verben der Trennung in der vedischen Prosa (SBAW 1935, Heft 12).

außerdem aber die Ersetzungen von *-yai* durch *yās* (§ 152; sicher nur Nr. 1—4), etwa: *tasyai te devīṣṭake vīdhema haviṣā vayam* MS. KS.: *tasyās te* . . . TS. VS. ŚB. TA. In den drei in § 152 zuerst aufgeführten Fällen ist es TS. allein, die *tasyās* für *tasyai* liest. Fast ist man versucht, hier an eine perverse Schreibung (s. o.) zu denken, da ja gerade die TS. den Genetiv auf *-yās* durch den Ablativ auf *-yai* konsequent in den Brāhmaṇas und gern in den Mantras ersetzt. Jedenfalls aber ist es klar, daß die formale Ähnlichkeit als Bedingung der Ersetzung des femininen Dativs Singular durch den Genetiv die Hauptrolle spielt. Finden wir doch sogar schon im RV. einmal deutlich *asyāḥ* für *asyai*: 4. 42. 9 . . . *asyā vṛtrahanam dadathur ardhadevam*, worin ein alter redaktioneller Fehler stecken mag (vgl. Oldenberg, Noten ad l. c.). Ob die in § 633 genannten Varianten wirklich ein neues Licht auf die in umgekehrter Richtung verlaufende Ersetzung der Formen auf *-yās* durch solche auf *-yai*, die in gewissen Texten statt hat und von der Flexion im Praktit vorausgesetzt wird, zu werfen geeignet sind, wie Edgerton meint? Mir scheint es vielmehr so zu liegen, daß ähnliche Bedingungen (formale Ähnlichkeit von *-yāḥ* und *yai*) in einer Entwicklungsreihe zur konsequenten Ersetzung der Form auf *-yās* durch die auf *-yai* geführt hat, in einer andern dazu, daß die in der vedischen Prosa zu beobachtende Tendenz des Genitivs, sich im Gebiet des Dativs breit zu machen (Delbrück, Altindische Syntax § 110), auch in der Redaktion der Mantras zum Vorschein kommen konnte. Auch hier möchte ich also die Ansicht der Altindischen Grammatik (III § 15d) teilen.

Die Frage, welche von zwei gegebenen Lesungen die ältere ist, muß naturgemäß häufig offengelassen werden. Und doch setzt ihre Beantwortung nicht selten erst uns in den Stand, die „Variante“ richtig zu bewerten. Ein interpretatives Eindringen in das Material, wie es Bloomfield in den Rig-Veda Repetitions für den RV. versucht hat, mag noch manche Ergänzung oder Berichtigung zu den „Variants“ bringen. Hierzu ist freilich ein liebevolles Eingehen auf den einzelnen Fall notwendig, wie es von dem, der erst einmal das gesamte Material zusammentragen will, billigerweise nicht erwartet werden kann. An einem Beispiel möchte ich doch zeigen, wie die Geschichte eines einzelnen Spruches, in deren Beurteilung ich allerdings von Edgerton abweiche, in inniger Beziehung stehen mag zur Geschichte der Tradition des Yajur Veda.

Der „Dativ des Zweckes“ hat ein zähes Leben auch im Mittelindischen. Seine Ersetzung durch den Genetiv ist eine spät-sanskritische Rarität. Ich halte es daher für zu kühn, in einen isolierten Spruch einen sich wiederholenden Genetiv als „genaues Equivalent eines Dativs des Zweckes“ zu fassen (Edgerton § 627). Es handelt sich um die sogenannten *Devasū*-Mantras. Sie lauten in MS. 2. 6. 6. und KS. 15. 5:

(a) (1) *ṣavitā tvā prasavānām suvatām* (2) *agnir gārhapatyānām* (3) *soma vanaspatinām* (4) *bṛhaspatir vācām* (5) *īndro jyaiṣṭhyānām* (6) *mitras satyānām* (7) *varuṇo dharmānām* (8) *rudrah paśūnām*. (b) *te devā . . . imāḥ suadvham . . . mahate kṣatrāya . . . mahate jānarājāya . . .*

TS. 1. 8. 10 b liest in a 2 *grhapatinām*, in a 5 *jyēṣṭhānām*, in a 7 *dharmapatinām* und stellt a 8 zwischen a 3 und a 4. Die drei erstgenannten Abweichungen dienen offensichtlich der Absicht, den Parallelismus der Glieder deutlicher herauszuarbeiten.

VS. 9. 39 liest in a 1 *ṣavānām*, in a 2 *grhapatinām*; anstelle von *vācām* (a 4), *jyaiṣṭhyānām* (a 5), *satyānām* (a 6) und *paśūnām* (a 8) liest sie *vāce*, *jyaiṣṭhyāya*, *satyaḥ* und *paśubhyaḥ*; schließlich fügt sie a 8 zwischen a 5 und a 6 ein.

Die Umstellung von a 8 in TS. und VS. dürfte in jedem der beiden Texte unabhängig erfolgt, aber dem gleichen Motiv entsprungen sein, nämlich dem Wunsche, für das nachklappende *rudrāya paśūnām* einen besseren Platz zu finden. Für die TS. war dabei die Entsprechung *vanaspatinām*: *paśūnām* wegweisend, für die VS. die Möglichkeit, *paśūnām* durch einen Dativ zu ersetzen, die es dem *vāce* und *jyaiṣṭhyāya* an die Seite stellte.

Die Frage ist nun, ob wir mit Edgerton die 8 Genetive in MS. KS. und TS. und die 4 der VS. im Licht der 3 Dative in VS. erklären dürfen. Ich glaube, das ist schon deswegen zu verneinen, weil der folgende Mantra in allen Texten deutliche Dative des Zweckes enthält (*mahate kṣatrāya* etc.), dann aber auch, weil wir von der Form des Mantra, wie sie in MS. und KS. vorliegt, als der offenbar ältesten ausgehen müssen. Aber wie sind die Genetive zu verstehen? Edgerton hat wohl sicher recht, wenn er Keiths Deutung als „partitive“ Genetive (Translation zu TS. 1. 8. 10b) ablehnt: man könnte zur Not von „Savitr unter den Antreibungen“, sicherlich nicht aber von „Rudra unter den Tieren“ sprechen. Auffassung als elliptischer Genetiv macht ebenfalls Schwierigkeiten. Mahidhara wie Eggeling, die so verstehen wollen, ergänzen beide Begriffe, die zu wichtig wären und zu fern lägen, um einfach fortgelassen zu sein. Wenn man supplieren wollte, käme jedenfalls *adhipatiḥ* allein in Frage, vgl. AV. 5. 24. 1 *ṣavitā prasavānām adhipatiḥ* . . . und TS. 3. 4. 5a = PG. 1. 5. 10 *agnir bhūtānām adhipatiḥ sa māvatv*, *īndro jyēṣṭhānām*, . . . *bṛhaspatir brahmaṇo, mitrah satyānām, varuṇo pāṇi, . . . soma oṣadhīnām, ṣavitā prasavānām, rudrah paśūnām* . . . Aber warum begleitet *adhipatiḥ* nicht den ersten Genetiv in unserm Text?

Bedenkt man nun, daß die oben aufgeführten Mantras beim Rājasūya rezipiert werden, daß sie begleitet sind von Spenden an die in den Mantras genannten Gottheiten, welche ŚB. 5. 3. 2. 1 *devasvām haviṣi* „Opferspeisen für die Antreiber der Götter“ genannt werden, daß in TS. 1. 8. 10c der Beginn von Mantra b ersetzt ist durch *ye devā devasvāḥ stha ta imam . . . suadvham* — kurz, daß es das Verbum *sū* ist, das hier im Mittelpunkt der Vorstellungen zu stehen scheint, so drängt sich der Gedanke auf, daß in unserm Spruch ein Spiel mit der etymologischen Bedeutung von *ṣavitṛ* getrieben wird, und daß wir zu übersetzen haben: „Der ‚Antreiber‘ der Antreibungen soll dich antreiben, Agni [der ‚Antreiber‘] der Hausfeuer [soll dich antreiben] usw.“¹ Es ist doch wohl kein Zufall, daß *Savitr*

1) Wir haben hier also Agni und Soma, Indra und Bṛhaspati, Mitra und Varuṇa, und schließlich Rudra als „Antreiber“. Vgl. RV. 1. 164. 4 *īndram mitram varuṇam agnim āhur atho divyaḥ sa suparno garutmān* „Sie sprechen von Indra, Mitra, Varuṇa und Agni, und es ist der himmlische beflügelte Vogel (die Sonne = Savitr)“. Soma und Bṛhaspati erscheinen im Mantra als Zwillinge beziehentlich des Agni und Indra. Rudra allein fügt sich nicht in den Zusam-

in allen Samhitās an erster Stelle steht, während er im zugehörigen Brāhmaṇa die dritte (MS. 2. 6. 6. S. 67 Z. 5ff., TS. 1. 8. 10a) oder die zweite (KS. 15. 5 S. 212 Z. 13ff.) inne hat (die Reihenfolge der Gottheiten im Mantra und im Brāhmaṇa ist sonst durchaus konform). Nur SB. 5. 3. 3. 2 macht eine Ausnahme; hier ist Savitr offenbar sekundär an die erste Stelle gerückt worden, genau so wie die Dative der VS. sekundär sind. Die eigentliche Schwierigkeit ist m. E. zu verstehen, warum der Redaktor gewisse Genetive, und nur diese, nicht hat stehen lassen. Ich glaube, wir können sie nur lösen, wenn wir annehmen, daß er das etwas versteckte Wortspiel nicht verstanden hat. Er scheint die Genetive wirklich „partitiv“ gefaßt und in den Fällen, wo diese Auffassung Schwierigkeiten machte, geändert zu haben, indem er *prasaṅgānām* „der Antreibungen“ durch *savānām* „der Antreiber“ (vgl. SB. 5. 3. 1. 5) ersetzte, *vācām*, *jyāiṣṭhyānām* und *paśūnām* durch *vāce*, *jyāiṣṭhyāya* und *paśubhyah*, und *satyānām* durch *satyaḥ*. Einen schönen, vollen Sinn hat der Spruch nur in MS. u. KS. Schon die Fassung der TS. zeigt einen Abstieg: der äußerliche Klang, der Anklang, beginnt den Sinn zu übertönen. Wir sind auf dem Wege zum „*mantrānarthakyaṃ*“ der Mīmāṃsakas.

Lindquist, Sigurd: Siddhi und Abhiñā. Eine Studie über die klassischen Wunder des Yoga. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln 1935. (98 S.) gr. 8° = Uppsala Universitets Årsskrift 1935: 2. Kr. 3—. Bespr. von F. Otto Schrader, Kiel.

Diese Schrift behandelt nochmals und ausführlicher ein Thema, dem Verf. in seinem vor trefflichen Buche „Die Methoden des Yoga“ (Lund 1932) schon einen Abschnitt (S. 169—187) gewidmet hat. Das Interesse ist dieses Mal vor allem gerichtet auf die Methode der Hervorbringung der okkulten Phänomene, wie sie namentlich im Visuddhimagga für jedes einzelne derselben mehr oder weniger ausführlich beschrieben wird und z. T. auch aus den Kommentaren zu den Yogasutras sich ergibt. Verf. beschränkt sich aber nicht auf diese indischen Quellen, sondern ist bestrebt, nach Möglichkeit jedes Phänomen auch durch abendländische Parallelen (Mönchsliteratur usw.) und Berichte Reisender (Ibn Baṭṭūta usw.) zu belegen wie auch vom Standpunkte des Hypnotismus und der Parapsychologie verständlich zu machen. Das allgemeine Ergebnis, zu dem er kommt, ist, daß die meisten dieser Phänomene durch die Hypnose (Autohypnose, Heterohypnose) hinreichend zu deuten seien, die Möglichkeit aber nicht geleugnet werden dürfe, „daß

manhag. Um zu verstehen, warum er genannt ist, haben wir wohl wieder von KS. und MS. auszugehen, wo er am Ende der Reihe erscheint. Ich nehme an, daß die Darbringungen, die von dem Spruch begleitet wurden, mit einer Gabe an Rudra schlossen, ursprünglich nicht weil er ein „Antreiber“ war, sondern zur Abwendung von Unheil. Der Zwang der Entsprechung verschaffte ihm dann auch im Mantra einen Platz, womit er seiner ursprünglichen Rolle entkleidet wurde und in die Serie der *devasuvah* Aufnahme fand.

bisweilen — in seltenen Fällen — bestimmt objektive Phänomene zu Tage getreten sind (S. 64).

Verf. scheint bei den letzteren an die Levitation und an „Materialisationen“ zu denken. Mit der Bericht über den heiligen Joseph von Copertino, bei dessen Levitationen oft Zweifler sich durch Fühle überzeugt haben sollen, daß keine Stützen da waren (S. 60), deckt sich das Erlebnis eines mir bekannten Missionars. Zur Geschichte des Pīṇḍol Bhāradvāja (Cullavagga V, 8) habe ich mir ein abendländische Parallele notiert, die interessant genug ist, hier vollständig mitgeteilt zu werden. La zar B. Hellenbach berichtet in seinem Buche „Vorurteile der Menschheit“ (Wien 1880), Bd. III, S. 23, „wegen der merkwürdigen Übereinstimmung mit allen derlei Berichten in Bezug auf Krämpfe und Zuckungen als Vorläufer derartiger Phänomene“ auf einer Broschüre von Gustav Brabée „Sub Rosa“ (einer Mitteilung aus dem mauerischen Vorleben unserer Großeltern) das folgende Experiment des Kaisers Franz von Lothringen, Gemahls der Maria Theresia, mit einem der „Mystiker“, die er an seinen Hofe hielt: „Es war zu diesem Endzweck auf Geheiß des Monarchen in einem der hohen und geräumigen Säle der kaiserlichen Burg in Wien eine Glaslustr entfernt und an den hierdurch freigewordenen Haken eine Börse mit hundert neuen Kremnitzer Dukaten aufgehängt worden. Schindler, dem diese Summe als Honorar zufallen sollte, wenn er im Stande wäre sie ohne Leiter oder sonstige Behelfe herabzuholen, machte sich sofort ans Werk und schlug etwa eine Minute lang wie ein Wahnsinniger oder von epileptischen Krämpfen befallener Mensch mit Händen und Füßen um sich, bis er endlich, geifernden Schaum auf den Lippen, in Schweiß gebadet und an allen Gliedern wie im Schüttelfrost zitternd, sich, als vor unsichtbaren Flügeln getragen, langsam immer höher und höher in die Luft erhob, bis sein Kopf fast an die Decke des Saales stieß und seine Hand nach dem die Börse tragenden Haken greifen konnte.“ Für noch immer nicht erklärt muß ich den berühmten „rope-trick“ halten. Denn an eine so komplizierte Massensuggestion, der alle (meist zahlreichen) Anwesenden in der gleichen Weise erliegen, vermag ich ebenso wenig zu glauben wie (mit R. Fick, Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhazeit, S. 189) an eine Verwendung des Hohlspiegels der modernen Zaubertechnik. Die Vorführung findet ja nicht auf einer Bühne oder dergleichen statt, sondern fast stets im Freien und inmitten der Schar von Zuschauern; und daß sie mit negativem Erfolge fotografiert worden sei, ist mir nicht bekannt. In der Literatur ist der „Trick“ meines Wissens zum ersten Male bei Śaṅkara nachweisbar (Bhāṣya zu Brahma-sūtra I, 1, 17): dieser stellt (zu II, 1, 28) die Schöpfungen des Gauklers auf die gleiche Stufe mit denen eines Gottes, schreibt ihnen also offenbar eine gewisse objektive Realität zu.

Evans-Wentz, W. Y.: Das tibetanische Totenbuch aus der englischen Fassung des Lama Kazi Dawa Samdup, hrsg. Übersetzt u. eingeleitet von Louise Göpfert-March. Mit einem psychologischen Kommentar von C. G. Jung. Zürich: Rascher-Verlag 1935. (163 S. m. Abb.) 8°. Bespr. von Heinrich Zimmer, Heidelberg.

Die Übertragung einer Übertragung, und von einer Dame gefertigt, die dem Gebiet lamaistischer Esoterik von Haus aus fernstand, sich aber an dem außerordentlichen Dokument östlicher Weisheit ent-

zündet hat, das W. Y. Evans-Wentz mit seiner englischen Übersetzung des tibetischen „Bardo-Tödol“ dem Westen erschlossen hat; — aber da das tibetische Original einstweilen durch keine wissenschaftliche Textausgabe seinem geheimen lebendigen Dasein als Blockdruck in den Händen lamaistischer Eingeweihter entnommen und allgemein zugänglich gemacht worden ist, bliebe übrigens auch für einen Kenner des Tibetischen und der lamaistischen Gedankenwelt kein anderer Weg als über die englische Übersetzung, um dieses einzigartige esoterische Zeugnis Deutschen, die des Englischen nicht mächtig sind, näher zu bringen. Fachgelehrte werden ohnehin über die deutsche Übersetzung aus zweiter Hand weg zur englischen Wiedergabe von Evans-Wentz greifen, aber im Sinn der Vermittlung dieser tiefen Quelle östlicher Seelenkunde für einen weiteren Leserkreis, insbesondere für Psychologen und Psychotherapeuten, ist die deutsche Ausgabe hoch willkommen zu heißen: wäre es auch nur, um die Kenntnis von der Existenz des tibetischen „Bardo Tödol“ allgemeiner zu machen und den Leser im Dank für die erste Vermittlung seines Gehalts in deutscher Form auf die englische Fassung, aus der sie geschöpft ist, weiterzuführen. Ein Bedauern läßt sich freilich nicht verhehlen: Evans-Wentz hat seine englische Ausgabe mit einem reichhaltigen, manchmal vielleicht reichlich breit ausholenden Kommentar versehen, und Sir John Woodroffe hat seiner Arbeit eine substantielle Vorrede vorausgeschickt, die, wie alles, was dieser große Kenner und Vermittler des indischen Tantrismus über das große und abgründige Feld seiner Forschungen zu sagen hatte, voll wesenhafter Materie steckt, — es wäre zu wünschen gewesen, daß die deutsche Übersetzerin mit klug beratenen Kürzungen aus diesen beiden Kommentaren dem Übersetzungstext des „Bardo Tödol“ eine Einleitung mitgegeben hätte, die dem Leser auf der wunderbaren Wanderung durch ein überraschend aufgetanes Seelenreich viel begreifliches Befremden hätte ersparen können. Zehn Seiten Worterklärungen in alphabetischer Folge am Ende des Büchleins sind ein unvollkommener Ersatz für diese wertvollen Orientierungen aus der Feder Berufener. Kleinere Schönheitsfehler werden den laienhaften Leser wenig stören, er wird sie nur z. T. bemerken: nämlich den falschen Gebrauch der Artikel z. B. in „die mandala“, „die conclave“ — den selbstgenugsamen Fachmann gelehrt die Buch aus zweiter Hand ohnehin nichts an, oder er wird darüber weglesen, da ihm solche Spuren eigenwilligen Laienfließes geläufig sind. Das eigentliche Geschenk an diesem Buche aber ist — für den Laien sowohl wie für den Philologen, sofern er keine bloße Philologie für Philologen treibt und wie Scheler von manchen seiner Kollegen sagte „Immer nur das Messer schleift, aber nicht damit schneidet“ — der vom Züricher Schöpfer der analytischen Psychologie C. G. Jung beigezeichnete „psychologische Kommentar“. Schon der Umstand, daß es der Übersetzerin gelang, diesem erstaunlichen Denker gelegentlich ihrer Arbeit diese Äußerung über seinen Umgang, seine produktive Auseinandersetzung mit dem wohl merkwürdigsten Dokument lamaistischer Weisheit zu entlocken, rechtfertigt die deutsche Fassung des „Bardo Tödol“. Ein Versuch, aus diesen 16 Seiten, die den Seelenweg des Bardo Tödol in rückläufigem Gange mit Erfahrungen analytischer Tiefenpsychologie vergleichen und kontrastierend anleuchten, referierend ein Résumé zu extrahieren, vermöchte keinen Begriff von Stil und Dichtigkeit dieses Denkens zu vermitteln, das, jeweils auf Wesenhaftes zielend, das eben Angerührte dann doch dem

Leser zu vollziehen überlassen muß. In dieser produktiven Aneignung, unwillkürlichen Verwandlung und natürlichen Steigerung philologischer Materie durch den großen Psychologen liegt eine der schönsten Rechtfertigungen philologischen Betriebes überhaupt. Hier vollzieht sich eine Begegnung wissender Geister über Zeiten und Kontinente hinweg, deren alchymischer Vorgang den matten Bleiglanz geschichtlichen Stoffes zum Gold überzeitlicher Bedeutung tingiert.

Ostasien.

Verbrugge, Dr. R.: *Yuan Che-K'ai*. Sa vie, son temps. Paris: Paul Geuthner 1934. (243 S., 18 Taf.) gr. 8° = Les grandes figures de l'Orient, IV. 50 Fr. Bespr. von J. J. L. Duyvendak, Leiden.

Ein gutes Buch über Yuan Shih-k'ai zu schreiben ist keine leichte Aufgabe. Eine gründliche Kenntnis nicht nur der ersten Jahre der Republik, als Yuan Präsident war, sondern auch der letzten Jahrzehnte der Manchudynastie, als Yuan in verschiedenen hohen Ämtern diente, ist dafür unerlässlich. Dabei sollte durch das Studium öffentlicher Dokumente der Versuch gemacht werden, den Anteil Yuan Shih-k'ai's an verschiedenen Regierungsmaßnahmen festzustellen.

Das vorliegende Buch ist populär gehalten; ein Versuch, aus chinesischen Quellen neues Material herbeizuschaffen, ist nicht gemacht worden. Nur hie und da werden nicht allgemein bekannte Einzelheiten mitgeteilt, welche meistens von Missionaren stammen. Die Behandlung ist ziemlich fragmentarisch, der Stil manchmal rhetorisch. Was soll man sagen von einer Äußerung wie dieser ganz im Anfang (S. 14): „Lui (Yuan Shih-k'ai) un homme du peuple, sera appelé par les désirs du peuple, à ériger un gouvernement constitutionnel, au nom de la nation. La Chine allait être la dernière grande nation à faire son entrée dans la civilisation européenne en voie de conquérir le monde“. Glücklicherweise ist das Buch besser, als dieser Ton vermuten läßt. Wenn es auch nicht frei ist von Verwirrungen und Fehlern, wird der Leser hier manches finden, was ihn über die moderne chinesische Geschichte orientieren kann und ihm ermöglichen wird, die Person Yuan Shih-k'ai's besser zu würdigen, als es jetzt meistens geschieht. Das eigentliche Buch über ihn muß aber noch geschrieben werden.

Zimmermann, Dr. Herbert: *Politische Erziehung der Militärklasse (Samurai) in Japan zur Feudalzeit*. Würzburg: Konrad Tritsch 1935. (III, 81 S.) 8°. RM 3.—. Bespr. von Willi Prenzel, Berlin.

An Hand einschlägiger Literatur in deutscher, englischer und französischer Sprache untersucht Verf. die Erziehung der Samurai

in der Tokugawaperiode. Feudalzeit setzt er also — sehr willkürlich — gleich Tokugawazeit. Zur Vermittlung besseren Verständnisses beim deutschen Leser wird zunächst der Begriff „Samurai“ seinem Umfang nach umschrieben; dann das Verhältnis der Rangstufen innerhalb des Standes zueinander dargelegt, vor allem das wichtigste, das von Herrn und Vasallen, bereits gestreift; ferner der Einbau des Standes in den Staat erörtert.

Nach einer Darlegung der geistigen Welt, aus der die Grundlagen der Samuraierziehung stammen: Buddhismus, Konfuzianismus und Shintōismus — wird die Gesetzgebung des 1. Tokugawashōguns Ieyasu als die maßgebende Richtschnur für die staatspolitische Erziehung eingehend dargelegt. Es wird deutlich, daß dabei an erster Stelle die Lehre des Konfuzius Pate gestanden hat.

Auf diese allgemeinen, geschichtlichen und theoretischen Ausführungen folgt ein Abschnitt über das Schulwesen. Etwas Neues bringt die Tokugawaperiode damit, daß die Wissenschaften, wenn auch in bescheidenem Maße, so doch immerhin stärker als vorher berücksichtigt werden. Obenan jedoch steht die Charakterbildung. Die Schulen gliedern sich in Shōgunat-, Daimyat-, Tempel- und Haus- (Privat-)schulen. Ziel aller ist und muß sein, tüchtige Soldaten und zuverlässige Staatsbürger zu erziehen.

Ein weiterer Abschnitt ist den berühmtesten Staats- und Morallehrern der Tokugawazeit gewidmet. Man erfährt, daß die Auffassungen Chu His (1130—1200), des berühmten späten Erklärers des Konfuzius und offiziellen Hofphilosophen der Tokugawa, keineswegs allgemein durchgedrungen waren. Urkonfuzianer sowie Konfuzianer einer mehr individualistischen Richtung gewannen ebenso Einfluß wie solche Lehrer, die die shintōistische Überlieferung von der kaiserlichen Machtstellung wieder lebendig machten. Fortschreitende Zeit und viele unerfreuliche Erscheinungen im Samuraistande wie im ganzen Volke machten allmählich Schulreformen notwendig, da man sich von dem Einfluß der Schulen eine Kräftigung der Moral versprach.

Allen Schularten und Lehrern, welcher Richtung sie auch angehören mochten, blieb bis zum Ende der Tokugawazeit gemeinsam der Versuch einer Synthese zwischen geistiger und körperlicher Erziehung.

In einem 3. Teile wendet Verf. sich eingehend dem zu, was er im Verlaufe der Darstellung schon dauernd als wichtigstes Ziel der Erziehung hervorgehoben hat: der Charakterbildung. Diese ist nicht Selbstzweck, sondern

soll, unter Aufstellung einer absoluten ethischer Norm: der Staat über alles! — eine unlösliche Verbundenheit des Samuraistandes mit dem Tokugawaregime schaffen. Mittel zur Erreichung des Zieles gibt der Konfuzianismus, und zwar in der Auslegung des Chu Hi (s. o.). Diese Lehre wird in den Teilen, die auf die Staatslehrer Anwendung finden, ausführlich behandelt. Vorangestellt wird als Wichtigstes die Loyalität. Es folgt die Lauterkeit. Daran schließen sich Wahrhaftigkeit, Mut, Selbstkontrolle, Höflichkeit, Ehrgefühl, Güte u. a.

Auch die Körpererziehung hat letztlich die Charakterbildung zum Ziele. Was man auch betreibt, alles bezweckt mehr als Ausbildung des Körpers. Ein religiöser und ethischer Nimbus umgibt alles.

In einem letzten Abschnitt des Hauptteiles sucht Verf. eine Deutung und Erklärung des Begriffes *bushidō* zu geben, in dem alles zusammengefaßt ist, was körperliches und charakterliches Ideal für den Samurai ist. Den „Weg des Kriegers“ (*bushi* = Krieger, *dō* = Weg) unverrückt zu gehen in eiserner Pflichterfüllung, wird als höchstes Ziel aller politischen Erziehung stark unterstrichen.

In einem Schlußwort stellt Verf. die Frage, ob der Einfluß dieses Erziehungssystems, das im wesentlichen zwischen 1600 und 1650 festgelegt wurde, sich in der Folgezeit (bis rund 1850) als lebendig wirksam und unerschütterlich erwiesen habe. Er kommt, mit gewissen Einschränkungen, zu einer Verneinung der Frage und sieht die Gründe in der Erstarrung des Systems und in den Folgen der Verarmung des Standes. Die letzte vor allem führte zu einer Unterhöhnung der Moral. Er schließt mit dem Hinweis auf die Wiederbelebung des Bushidōgeistes in der jüngsten Vergangenheit.

Die große Linie in der Erziehungsarbeit der Tokugawazeit wird vom Verf. richtig verfolgt. Aber das ist nichts Erstaunliches, sie ist längst bekannt. Wie überhaupt von allem, was er bringt, kaum etwas neu ist. Bester Beweis: Verf. beruft sich nicht auf eigentliche Quellen, sondern durchweg auf Bearbeitungen. Immerhin, aus ihnen alles Material zusammenzutragen, kann eine verdienstliche Arbeit sein. Aber sie muß dann auch Stich halten und nicht auf Schritt und Tritt Anlaß zum Kopfschütteln geben. Da Verf. freimütig eingesteht, nicht Japanisch zu können, so wollen wir über die vielen Druckfehler und Folgewidrigkeiten bei der Schreibung japanischer Namen und Worte mit ihm nicht rechten, obwohl bei größerer Sorgfalt der Arbeitsweise sich manches Störende leicht hätte beseitigen lassen. Ebenso seien die überaus zahlreichen Flüchtigkeiten

n Stil, Ausdruck, ja Grammatik übergangen. Schlimmer aber ist es schon, wenn manche japanische Worte so verstümmelt sind, daß der Nichteingeweihte sich ganz Unrichtiges einprägen Gefahr läuft: die oberste Klasse der Daimyō heißt nicht *kokushi*, sondern *kokushu* (vielleicht hintereinander); einen Kaiser *Simmu* 715—31 hat es nicht gegeben, vermutlich ist *Shōmu-Tennō* (724—49) gemeint (S. 8); (was soll man übrigens zu einem „Kaiser“ *Kōbō-Daishi* sagen?! [S. 8/9]). S. 29ff. wird häufig von der *shoheido*-Schule geredet; es muß heißen: *shōheikō* (wobei *kō* schon Schule heißt); einen *Fujiwa Seigwa* hat es nicht gegeben, wohl aber *Fujiwara Seikwa* (S. 35); *Kajoshinwa* soll *Kagoshima* sein (S. 43); statt *Miwa Shusai* muß es heißen *Miwa Shissai* (S. 48); *Fin* S. 69 steht nicht zu verstehen, es muß *jīn* heißen. Das sind einige Beispiele. Es hat auch keinen Wert, unerklärte jap. Worte, Titel, Namen zu bringen. Das geschieht leider viel zu häufig. Infolgedessen muß die Lektüre für viele Leser Schwierigkeiten bieten.

Aber gehen wir die Schrift von Anfang an durch. Gewiß ist es gut und löblich, ja notwendig, einen Überblick über den Samurai-Stand zu geben. Aber die Art, wie Verf. es tut, ermangelt der Klarheit und Übersichtlichkeit. Einem Leser, der nicht schon Bescheid weiß, dürfte es nicht leicht fallen, sich ein klares Bild zu machen. Warum gab Verf. nicht zuerst einen ganz kurzen Abriss der Entwicklung des Standes? Warum fügte er dann nicht eine Tabelle an, die plastisch und anschaulich die einzelnen Gruppen zeigte? Neben der Unklarheit finden sich aber auch Fehler. Woher hat Verf. die Übersetzung *fudai* = erfolgreiche Familien? Sie dürfte manchem neu sein. *baishin* sollen Vasallen der Landesfürsten sein im Gegensatz zu den *chokushin*, den Vasallen des Shōgun. Das ist nicht zutreffend. *baishin* heißt indirekter Vasall. Ein *jikisan* (= unmittelbarer Vasall) eines Daimyō z. B. war *baishin* des Shōgun. Auch der Daimyō hatte *chokushin* (= *jikisan*). Damit erledigt sich auch die Gleichsetzung von *hatamoto* und *chokushin*. Auch die Übersetzung *kashi* mit Untersamurai ist irreführend. Dieses *ka* ist = Haus, *kashi* bezeichnet erbliche Vasallen. Richtig dagegen — und das ist das Wichtigere — sind Lage, Leben, Bedeutung des Standes geschildert.

Wesentlich schwerere Bedenken erheben sich bei dem Abschnitt: „Quellen der Erziehung“. Man gewinnt leider nicht den Eindruck, als sei Verf. mit Buddhismus, Konfuzianismus und Shintō auch nur einigermaßen hinreichend vertraut. Schon die Reihenfolge

ist verwunderlich. Warum wird nicht die zeitlich richtige Aufeinanderfolge ihres Einflusses auf das jap. Denken eingehalten: Shintō-Konfuz.-Buddh.? Aber nach einer klaren Chronologie sucht man überhaupt in der ganzen Schrift vergebens. Es wird bedauerlich hin- und hergesprungen. Längst vor dem Buddhismus war in Japan die Lehre des Konfuzius bekannt und von Einfluß. Verf. scheint aber der Ansicht zu sein, daß erst seit etwa 1600 der Konfuzianismus in Japan wirksam wird. Die Bedeutung des Konfuzius tritt in der Schrift ganz stark zurück hinter der seines — gewiß hervorragenden — Erklärers Chu Hi. Dieser ist aber kein selbständiger Geist, sondern ein Kommentator. Seine Auslegung von Konfuzius wurde offiziell angenommen (übrigens fast gleichzeitig auch in China). Es ist also mindestens irreführend, ständig von Chu Hi Lehre zu sprechen. Die „5 Verhältnisse“ ebenso wie die „5 Ordnungen“ sind durchaus nicht originale Erfindungen Chu Hi! Das scheint aber Verf. anzunehmen (S. 12, 49ff.). Eine Darstellung der konfuzianistischen Erziehungslehre kann nicht befriedigend sein, wenn der Begriff der Harmonie nicht in den Vordergrund gestellt wird. In diesen Zusammenhang gehört auch die Musik, die weit mehr war — auch in Japan! — als „Zeitvertreib“ (S. 30).

Kennt Verf. auch nur die Grundzüge der Entwicklung des Buddhismus? So die Spaltung in südlichen und nördlichen? Wenn ja, warum spricht er dann überhaupt davon, daß der Begriff des Nirwana in Japan früh unbekannt gewesen sei? Die Zen-Sekte muß man nach der Darstellung des Verf. für etwas typisch Japanisches halten, während sie doch indisch-chinesischen Ursprungs ist. Vielleicht erklärt Verf. auch einmal, wo das „Metaphysische“ der Zen-Lehre liegt. Sollte er Metaphysik und Mystik verwechseln? Zen ist auch nicht spekulativ zu nennen. Denn durch Versenkung, Meditation, Kontemplation will es das nicht-Ich, sagen wir: Buddha erfahren. Also ist es keine Metaphysik. Was soll man gar dazu sagen, wenn Verf. metaphysisch mit transzendental gleichsetzt (S. 10)! Ein paar Zeilen später gebraucht er die Übersetzung von transzendental: erkenntnistheoretisch — und wendet sie auf den Konfuzianismus an als gegensätzlich zum Buddhismus! Der ganze Abschnitt (S. 10) läßt eine bedauerliche Unkenntnis der geistigen Entwicklungen und Abhängigkeiten zutage treten. Er spricht von „Ablösung des Buddhismus durch den Konfuzianismus“. Als wenn nicht schon längst vor dem Buddhismus konfuzianistischer Geist

alle Schichten durchdrungen hätte (s. o.)! Man kann das Richtige hineinlesen, es wäre aber Sache des Verf.s gewesen, es klar von sich aus zum Ausdruck zu bringen. Satz für Satz fast könnte man leicht als schief oder unrichtig nachweisen. So spricht er hier wie an vielen anderen Stellen davon, daß die kindliche Pietät auf dem shintōistischen Ahnenkult beruhe, aus ihm hervorgegangen sei. Das ist ein Irrtum, auch wenn seit dem 17. Jh. japanische Gelehrte behaupten, die Ahnenverehrung sei shintōistisch. Selbst die verschwindend wenigen Stellen im Kojiki und Nihongi beweisen nichts für den shintōistischen Ursprung des Ahnenkultes. Es ist m. E. kein Zweifel, daß wir es bei diesem Kult mit chinesischem (konfuzianistischem) Ideengut zu tun haben. Auch sonst ist in dem, was über Shintō gesagt wird, manches Schiefe: z. B. es habe keine Klanreligion gegeben. Aber hat Verf. jemals etwas von den *Ujigami* gehört? — Gewiß ist die Heiligkeit des Kaisers shintōistischen Ursprungs, aber von Einfluß gewesen ist auch der chinesische Gedanke der Loyalität. — Das Christentum ist vom Shintōismus keineswegs immer als staatsfeindlich angesehen worden, erst die Gegnerschaft des Shōguns und das törichte Verhalten mancher Christen haben es dazu gestempelt.

Ganz auf konfuzianistischem Geist ist die sogen. Gesetzgebung des Ieyasu aufgebaut. Der Verf. spricht fortgesetzt von den „18 Gesetzen“ des Ieyasu. Uns sind nur die 13 Artikel für die Samurai und die 17 Artikel für die Ordnung des Hoflebens bekannt (außer den sogen. 100 Gesetzen). Welche Flüchtigkeit des Arbeitens, wenn S. 22 gesagt wird, das erste der fünf Verhältnisse, „das zwischen Herrscher und Untertan oder Vater und Sohn...“. Früher hat Verf. selbst schon gesagt, das es zwei verschiedene Verhältnisse seien. — Im übrigen ist der Abschnitt über die Gesetze des Ieyasu klar. Aber warum, fragt man sich, wird hier so eingehend über den Inhalt gesprochen, wenn S. 45—74 eigentlich alles nochmal, nur ausführlicher, gebracht wird? Es hätte genügt zu sagen, daß Ieyasu ein vollständiges System ausgearbeitet hat. Hier wird ein mehr oder weniger willkürlicher Auszug aus seinen Artikeln gebracht. Andere, die nicht erwähnt werden, hätten genau so gut angeführt werden können. Das alles macht den Eindruck wenig gründlicher, flüchtiger Arbeit.

So fängt auch gleich der nächste Teil mit einer Wiederholung an, und das in einem Ton, als bringe man ganz Neues. Im übrigen wird hier, wo von der staatlichen Erziehungsreform gesprochen wird, ganz der Eindruck erweckt,

als habe sich das Schulwesen bald nach 1600 neu gestaltet und entwickelt. In Wirklichkeit war das erst im 18. Jh. der Fall. Gut ist die Herausstellung des Gedankens: Intellekt- und Charakterbildung.

Recht unklares Durcheinander zeigen wieder die Abschnitte über die Schularten und Lehrer. Es müßten etwas mehr Jahreszahlen angegeben sein, wenn der Leser sich ein klares Bild von der Entwicklung machen soll. Man erhält zunächst den Eindruck, als sei mit der Machtergreifung durch die Tokugawa eine große Zahl von Schulen emporgeschossen. So liegt die Sache gar nicht. Gewiß, die Erziehungsprinzipien wurden aufgestellt, aber neben den Tempel- und den Hausschulen der einzelnen Lehrer besteht zunächst nur eine öffentliche Schule des Shōgunats (die *shōheikō*, 1630). Erst im 18. Jh. treten dazu die *shohangakkō* (= Schulen der verschiedenen Klane). Daß Schulen und Lehrer nicht alle einheitlich verfahren, sagt Verf. zwar, aber der Leser sucht vergeblich nach einer deutlichen Scheidung unter und zwischen den verschiedenen Richtungen. Er wird es nicht ganz leicht haben zu erfassen, daß *shōheikō* und *shohangakkō* (Verf. nennt sie Daimyatschulen) auf derselben Grundlage beruhen (Konfuzius — Chu Hi); daß neben ihnen und ihnen gegenüber, z. T. im Gegensatz zu ihnen die *Tokugawa-jidai-no-keigakuha* stehen (Verf. nennt sie bald Hausschulen, bald *Ōyōmei*, bald *Yomei*, bald Schulen der Wang-Yang-Ming-Lehre). Es fehlt an rechter Durchdringung, Verarbeitung und Ordnung des Stoffes. Man kann sich nicht ganz des Verdachtes erwehren, als sei es dem Verf. selbst nicht richtig gelungen, sich klare Vorstellungen zu machen. Es gehört dazu auch eine gründliche Kenntnis der chinesischen Klassiker neben der der japanischen Lehren. Man vermißt 1. eine knappe, aber klare Darlegung der Lehren der verschiedenen chinesischen Weisen; 2. eine scharfe Gruppierung der Japaner in a) Anhänger des Chu Hi, b) Gegner (mit Angabe ihrer japanischen oder chinesischen Vorbilder). Es mußte ferner gesagt werden, daß etwas wirklich Neues von den japanischen Weisen nicht erdacht wurde, sondern daß es sich nur um die verschiedene Auffassung und Erklärung der chinesischen Vorbilder handelte. Die Zusammenfassung S. 31/32 läßt die Unterschiede der einzelnen Richtungen ganz aus dem Auge.

Wenn mit S. 45 ein Teil beginnt, der überschrieben ist: „Charaktererziehung als politisches Bildungsideal“ — so ist dagegen zu sagen, daß von Einwirken der Schule auf den Charakter schon fortwährend die Rede ge-

sen ist. Es kann sich also nur um Wiederlungen und Erweiterungen handeln. Auch wieder ein Beweis für den wenig sorgsam Aufbau des Ganzen. Z. T. aber finden sich geradezu Widersprüche gegen früher Gehtes (vgl. S. 45f. mit S. 12, 21).

Es wurde bereits oben gesagt, daß die Überschrift III, 2a: „Die fünf Ordnungen Chu His“ mindestens irreführend ist. Wer nun aber an dieses Abschnittes die fünf Ordnungen vorstellen möchte, der wird das vergeblich versuchen. Denn es gehen hier „Ordnungen“ und „Verhältnisse“ beliebig durcheinander, so daß darauf verwiesen wäre. S. 12 werden richtig angegeben, hier (S. 49ff.) wird noch manches hinzugefügt, ist anderes nicht oder um wiederzuerkennen. Da tun sich Widersprüche auf zwischen beiden Darstellungen. Im allgemeinen erscheinen die Zustände — wie im ganzen Buche — stark idealisiert. — Ein typisches Beispiel dafür, wie wenig tief Verf. in japanisches Wesen eingedrungen ist, ist die Bemerkung zu „Bogenschießen“: „Bogenschießen ist zu jener Zeit nicht nur militärische Waffe, sondern vor allem Gegenstand sportlicher Kunstfertigkeit“ (S. 59). Verf. ahnt offenbar nicht, welche tiefen Lehren sich dem Untergrunde aller kriegerischen Künste bergen. Der Geist Buddhas ist in ihnen lebendig, mystisches taucht auf, seelische Haltung brinnen sie zum Ausdruck. Was Verf. über körperliche Erziehung sagt, bleibt infolgedessen alles auf der Oberfläche — trotz eines gelegentlichen Hinweises auf die „ethischen Ideale, die diesen Körperübungen zugrundeliegen“ (S. 66).

Auf gut 7 Seiten bemüht Verf. sich um eine Definition oder Erklärung des Begriffes *shidō*, ohne daß er zum Ziele kommt. Dieser Begriff läßt sich ebensowenig eindeutig bedeutend definieren wie etwa der Begriff *gentleman*.

Wenn schließlich Verf. den Gründen nachgeht, weswegen auf die Dauer das politische Erziehungssystem versagt habe, so bleibt er dabei stark äußerlich und materialistisch. Übrigens haben Verderbnis und Absinken seit früher als im 19. Jh. angefangen.) Sicherlich, die Verarmung des Standes hat stark zum moralischen Niedergange beigetragen. Aber liegt der eigentliche Grund nicht tiefer? Versagte nicht das nur-ethische Prinzip? (Auch Konfuzius ist gescheitert!) Es fehlte u. E. der beste Grund des Religiösen. Nur Glaube hält stand. —

Rückblickend auf das Ganze ist zu sagen, daß Verf. eine Menge Material zusammengetragen hat, mit Hilfe dessen er grundlegend

Richtiges herausgestellt hat. Aber es fehlt die klare Durcharbeitung, es fehlt an Gründlichkeit und Tiefe, und es fehlt an vielen Stellen Sorgsamkeit und Genauigkeit, so daß die Schrift voller Wiederholungen ist und sich mancherlei Fehler und Irrtümer eingeschlichen haben.

Afrikanistik.

Schroeder, A.: *Suaheli*. Leipzig: O. Harrassowitz in Komm. 1935. (27 S.) gr. 8° = Lautbibliothek. Texte zu den Sprachplatten des Instituts f. Lautforschung an der Universität Berlin, hrsg. v. D. Westermann, Nr. 43. RM 1.50. Bespr. von A. Klingenberg, Hamburg.

Das Heft enthält den Inhalt dreier Suaheliplatten des Instituts für Lautforschung. Die erste, im Mwali-Dialekt, ist im Jahre 1918 besprochen worden und bietet eine Wörterliste; die beiden anderen hat der Herausgeber selbst von einem aus Daressalaam stammenden, jetzt in Berlin lebenden Eingeborenen aufgenommen. Sie enthalten einen Bericht über „Heirat und Hochzeit der Suaheli“. Das Suaheli der Platten wird in phonetischer Umschrift und in der Schriftsprache wiedergegeben. Es folgt sodann nur in der Schriftsprache der in den Platten nicht enthaltene Schluß des Textes sowie zwei kürzere Texte des gleichen Erzählers über die „Tätigkeit der Frau“ und die „Feldarbeit“. Allem ist auch eine deutsche Übersetzung beigegeben.

An der phonetischen Umschrift fällt auf, daß der Herausgeber das Suaheli-*h* als stimmhaften Laut wiedergegeben hat, desgleichen gewisse Unstimmigkeiten bei der Kenntlichmachung der silbischen und unsilbischen Funktion der Laute. Aber im ganzen ist die Transkription recht sorgfältig (so werden z. B. auch stimmlos gewordene Vokale als solche kenntlich gemacht), so daß das Heft einen guten Eindruck von der tatsächlichen Aussprache des Suaheli vermittelt.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegenen Zeitschriften, werden um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung; der Besprecher steht in ()

Athenaeum 13 1935:

1/2 3—21 A. Momigliano, Re e popolo in Macedonia prima di Alessandro Magno (wichtig als Beitrag zu der in letzter Zeit viel behandelten Makedonenfrage). — 22—56 P. Treves, Studi su Antigono Dosone (Hellenist. Geschichte, 3. Jh. v. Chr.).

* 281—3 Campell Bonner, A papyrus codex of the Shepherd of Hermas (Simil. 2—9). (G. Ghedini.) W. Schubart.

The Calcutta Oriental Journal 2 1934/35:

- 1 1—13 Satis Chandra Chatterjee, The theory of perception in Indian Philosophy: a critical and comparative study. — 14—21 K. R. Pisharoti and V. K. R. Menon, Vāstu-Vidyā. A treatise on architecture transl. (ch. III.). — 22—30 Malati Sen, Some literary anecdotes (IX. Ragunātha Śiromaṇi). — 30—2 P. K. Gode, A manuscript of the Rasasindhu of Paundarika Rāmeśvara and the probable date of the work (zwischen 1400 und 1450). — S. M. Katre, A comparative glossary of Koṅkaṇī. — 1—8—Kirātārjuniya II. sarga p. 57—64 (— śl. 34).
- 2 33—45 Prabhat Chandra Chakravarti, Śaktivāda and Śāktaism I — 46—51 K. R. Pisharoti and V. K. R. Menon, Vāstu-Vidyā transl. (ch. IV.). — 52—6 Seshagiri Rao, Suprabhātam — 57—60 S. M. Katre, Pāli Miscellany. — 60—4 P. K. Gode, A note on the age of Vidyāmādhava (um 1200). — S. M. Katre, A comparative glossary of Koṅkaṇī. — 9—10 Kirātārjuniya 65—72 (— śl. 46).
- 3 65—72 Prabhat Chandra Chakravarti, Śaktivāda and Śāktaism II Śakti in the Purāṇas. — 73—96 Kshitis Chandra Chatterji, Popular Etymology I (gibt hierin Patañjali's Bhāṣya mit Kaiyata's Pradīpa und Nāgeśa's Uddyota zu Pāṇini VI 3, 106 in Text und Übersetzung, ferner allerlei Volksetymologien zu Fremdworten und -begriffen). — S. M. Katre, A comparative glossary of Koṅkaṇī 17—24 — Kirātārjuniya 73—80 (— Schluß des II. sarga).
- 4 97—104 S. M. Katre, Initial jha — in Indo-Aryan. — 105—12 K. R. Pisharoti and V. K. R. Menon, Vāstu-vidyā transl. (ch. V.). — 113—9 Kshitis Chandra Chatterji, Popular Etymology II. — 120—34 Appendix to popular etymology (Auszüge aus Tantravarttika, Śāstradīpikā, Subodhinī, Kutūhalavṛtti). — 135/6 Kshitis Chandra Chatterji, Some laukika Nyāyas. — 137—9 P. K. Gode, Date of Ānanda-bodha Yati, the author of Nyāyamakaranda (Zwischen 1200 und 1297). — 139—43 P. K. Gode, Āyurvedaprakāśa of Mādhava Upādhyāya and its probable date (um 1650).
- 5 145—9 Kokilesvara Sastri, Two view points in the Vedānta. — 150—6 K. R. Pisharoti and V. K. R. Menon, Vāstu-vidyā transl. (ch. VI.). — 157—64 Prabhat Chandra Chakravarti, Śaktivāda and Śāktaism III. — Chapter 74 from Varāhamihira's Brhat Samhitā with an original commentary in Sanskrit 1—16 — S. M. Katre, A comparative glossary of Koṅkaṇī 25—32.
- 6 165—81 Satis Chandra Chatterjee, The theory of extraordinary perception in Indian philosophy (sāmānyalakṣaṇa, jñānalakṣaṇa and yogaja). — 182—87 Malati Sen, Random notes on Vāmana's Kāvya-lakṣmī-rasūtravṛtti — 187/8 A. M. Ghatage, A Prakrit verse in the Kāvya-prakāśa (Erklärung des Wortes mahamahantālāṇṇam (mit Hilfe von Hemacandra's Grammatik IV. 78) mit prasarantaṅga-mādhavāṇṇam). — 189—96 K. R. Pisharoti, Āmalaka. — 197—9 P. K. Gode, Some data for the identification of Virabhānu, The patron of the poet Bhānukara. — 199—201 P. K. Gode, Janārdana's commentary on the Raghuvamśa and its probable date (zwischen 1192 und 1385). — 201—4 P. K. Gode, The Tattvāloka or Vedāntatattvāloka of Janārdana and its reference to Bhūṣaṇakāra, the author of the commentary Nyāyabhūṣaṇa or Bhāsarvajña's Nyāyasāra. — S. M. Katre, A comparative glossary of Koṅkaṇī 33—40.
7. 8 Kāvya-prakāśa-saṃketa of Rucaka ed. by Siva Prasad Bhattacharya 1—72.
- 9 205—14 Kokilesvara Sastri, Divine purpose in Saṃkara Vedānta. — 215—8 K. R. Pisharoti and V. K. R. Menon, Vāstuvidyā transl. (ch. VII.). — 219—21 Mahalinga Sastri, Kavirākṣasiya with translation and notes. — 222—6 Sadāsivamurti, Artis materials. — 227/8 Correspondence (betr. Gode's Behandlung des Alters des Vidyāmādhava in Nr. — 229—32 P. K. Gode, Who was the guru of Ānanda-bodha? Vimuktātman or Ātmavāsa? — 233 P. K. Gode, Authorship of Sarasvatīlāsa, a digest of civil and religious law. — 234—6 P. K. Gode's commentary on the Rtasamhāra of Kālidāsa. — Amarakīrtisūri and its probable date (16. Jahrh.). — 74th chapter of Varāhamihira's Brhat Samhitā with an original commentary 17—19 — Bhāttotpalaviracitaṃ stripraśaṃsāvyaṅkhyānam — 24 — S. M. Katre, A comparative glossary of Koṅkaṇī 41—8.
- 10 237—47 Siva Prasad Bhattacharya, Rasābhā in Alampāra literature. — 247—9 Malati Sen, Some literary anecdotes: Stories about Naiyāyikas. — 249—53 Swami Jagadīśvarananda, Bhāskararā, and his Varivasyā Rahasya. — 254—8 P. K. Gode's Identification of Virabhānu, the patron of the poet Bhānukara (nämlich Virabhānu aus der Vaghel-dynastie; 16. Jahrh.). — 258 Kshitis Chandra Chatterji, Ketu in Hindu astrology. — 258/9 Dasharatha Sharma, The authorship of the Vedabhāṣya — 260 Dasharatha Sharma, Bhogindra and Phani-vara-Svaramaṇjari with Parimala 1—8. — S. M. Katre, A comparative glossary of Koṅkaṇī 49—64.
- 11 261—8 Kshitis Chandra Chatterjee, Some rules of Sandhi. — 269—70 Sivaramamurti, Artist's materials. — 271—3 Indian method of reading a horoscope. — 274—6 Kshitis Chandra Chatterjee, Some parallels to Bhavabhūti (aus der englischen Literatur: Shakespeare, Marlowe, Scott, Tennyson). — 277—92 Kshitis Chandra Chatterjee, Index to Rūpagośvāmin's Padyāvali. — S. M. Katre, comparative glossary of Koṅkaṇī 65—72.
- 12 293—300 Upendranath Vidyabhushana Sastri, Women in ancient India I. — 301—8 Dwijendranath Guha, Sāyaṇācārya. — 309—12 P. K. Gode, A commentary on the Naisadhiyacarita by Lakṣmaṇabhāṭṭa and its probable date (zwischen 1430 und 1730). — 312—4 P. K. Gode, A commentary on the Vāgbhāṭā-lakṣmī by Rājahamśopādhyāya and its probable date (zwischen 1350 und 1400). — Kāvya-prakāśa-saṃketa 73—75. — Svaramaṇja with Parimala 3—16. H. L.
- Études de Papyrologie 3 1936:
1—45 A. E. R. Boak, Early Byzantine papyri from the Cairo Museum. — 46—92 N. Lewis, Greek literary papyri from the Strasbourg collection. — 93—106 N. Lewis, Ostraca grecs du Musée du Caire. W. Schubart.
- Harvard Journal of Asiatic Studies 1 1936:
1 1—5 Serge Elisséeff/James R. Ware; Foreword (Würdigung der Verdienste James H. Woods', geb. 27. 11. 64, für die orientalistischen Studien in Harvard mit Skizze seines Lebens und Angabe seiner Veröffentlichungen.). — 7—12 Hideo Kishimoto, Prof. H. Woods and his last visit to Japan (berichtet über die letzten Wochen im Leben Woods', gest. 14. 1. 36 in Japan und die Ziele seiner dortigen buddhistischen Studien.). — 13—27 M. Anesaki, Psychological Observations on the persecution of the Catholics in Japan in the 17th century (Das Christentum war in einer Zeit des politischen Verfalls nach Japan gekommen. Die Verfolgungen, welche seit dem Edikt des Taikō v. J. 1587 einsetzten, wurden von den regierenden Männern deshalb durchgeführt, weil sie die Christen als Verräter an der aufkommenden nationalen Wiedererstarkung Japans empfanden).

va trotz ergriffener Maßnahmen das Christentum nicht aufhörte, ja sogar immer noch westliche Christen heimlich ins Land kamen, wuchs sich die Bewegung zum Ausschluß der Ausländer aus. Die Gemeinschaft erlebte, da die Pläne auf Unterdrückung und Ausschluß nicht zum Ziele führten, die Unzulänglichkeit ihrer eigenen Maßnahmen. Sie entsetzte den Zorn der Regierenden und nahm dafür mit allen Mitteln Rache. Die Verfolgten suchten sich durch Zusammenschluß beizustehen, durch Verarmung der Renegaten, Verherrlichung der Märtyrer, versprochenen himmlischen Lohn die Treue zum Christentum zu erhalten. Von einzelnen Prostitutionen abgesehen, blieb der Widerstand passiv). — 28—32 S. K. Belvalkar, *Dr̥ṣṭāntas in the Brahmasūtras* (Aus dem Auftreten oder Nichtauftreten der *dr̥ṣṭāntas* in den einzelnen Büchern und Kapiteln der Brahmasūtra ergibt sich dem Vi. eine Bestätigung seiner in den Basu Mallik Lectures on Vedānta philosophy, Teil I, Vorlesung 5, S. 142—44 vorgelegenen Auffassung, daß 1. der ursprüngliche Kern der Brahmasūtra ein Chāndogya-Brahmasūtra des aimini ist. Wie dies die Unstimmigkeiten und Widersprüche der Chāndogya-Upaniṣad zu beheben versuchte, so gab es wahrscheinlich solche Brahmasūtra mit gleichem Ziele für andere Upaniṣaden wie die Bṛhadāraṇyaka-U. Daraus erklärt sich der dural Bhagavadgītā xiii, 4; daß 2. in der Folge verachtet wurde, aus diesen verschiedenen Brahmasūtra in lehrmäßig einheitliches Vedānta mit Hilfe der Upaniṣad zu schaffen, das für alle Schulen annehmbar war. In diese Schicht gehören die Bezugnahmen auf die smṛti, die Nennung älterer Autoren und die Beimpfung des Sāṃkhya; daß 3. die letzte Schicht als nur auf wenige spätere Zusätze durch unseren Text dargestellt wird, der die gestaltete Lehre anderen Systemen gegenüber durchsetzen und sich selbst verteidigen will). — 33—8 Chao Yüan-jên, A Note on *lia*³ (倆), *sa*¹, etc. (*lia* und *sa* werden im Pekinesischen bei Personen und Sachen für *liang*³ (兩) und *san*¹ (三) + Zahlwort gebraucht. Nach *liang*³ und *sa*¹ gehen keine Zählwörter, auch Dingwörter wie *wan*³ (萬), wenn als Maßeinheit gebraucht, können danach nicht stehen, noch auch andere zahlwortähnliche Ausdrücke wie 圓, 輪, 下, 旬, 聲. *lia* und *sa* sind phonetisch zu erklären. Da der auslautende Nasal -*ng* auch in der Sprache leicht verflüchtigt zu einer blossen Nasalisierung des vorausgehenden Vokals, kam der Anlaut des darnach stehende Zählworts *ko*⁴ (個) zwischenvokalige Stellung. Ähnlich steht es mit *an* von *san*. Das *k*- von *ko* schwand dann nach der Entwicklungsreihe: *Lenis* > *Media* > stimmhafter Reibelaut (-*γ*-) > Null. Die Ausdrücke *lia*, *sa* sind mit den Pekinesischen Ausdrücken: *i*² -*ə*, *ui*⁴ -*ə*, *ui*³ -*ə*, *liu*⁴ -*ə* für *i*² -*ko*⁴, *ssü*⁴ -*ko*⁴, *liu*⁴ -*ko*⁴ in eine Reihe zu stellen mit der Maßgabe, daß *ə* nach *lia* und *sa* ebenso abfiel, wie es im Pekinesischen nach *pa*¹ (für *pa*¹ -*ko*⁴ 八個) abfiel. Es gibt auch keinen Ausdruck *pa*¹ -*ə*, sondern nur *pa*¹⁽²⁾ -*ko*⁴, *pa*¹⁽²⁾ -*gə*, und mit Dehnung des -*a*: *pa*¹ -*a*. Der Schwund erklärt sich so, daß *ə* mittlerer, -*a* tiefer Vokal ist, bei Zusammentreffen solcher Vokale wird, wie *pa*¹ dartut, der Hiatus durch Abfall überbrückt. *lia*³ und *sa*¹ steckt also eigentlich das Zählwort *li*⁴ mit drin, darum kann darnach auch kein anderes Zahlwort stehen). — 39—43 Ch'ên Yin-k'o, Han Yü and the T'ang Novel. (Vi. erschließt durch die sachliche Erklärung zweier Stellen aus dem Briefwechsel zwischen Chang Chi (張籍) und Han Yü (韓愈), daß dieser sich vor Abfassung des Mao ying chuan (毛穎傳) mit der zeitgenössischen Novelle und Erzählung beschäftigt hat). — 44—64 A. Coomara-

svami, *Vedic Exemplarism* (Vi. handelt über das Verhältnis des Numenalen zum Phänomenalen im Veda, welches das von Vorbild zu Abbild ist ... it is evident that as in Scholastic and Neo-Platonic, so also in the Vedic tradition, it is a formal light, that is the cause of the being and becoming of all things (as light the cause of their being, as formal the cause of their becoming)). — 65—83 Franklin Edgerton, *Nouns of the a-declension in Buddhist hybrid Sanskrit* (beschreibende Darstellung der a-Flexion im sogenannten Gāthā-Dialekt nach Lalitavistara und Saddharmapundarika). — 84—95 Serge Elisséeff, *The Bommōkyō and the Great Buddha of the Tōdaiji* (Das Bildwerk des großen Buddha im Tōdaiji zu Nara ist unter dem Einflusse des Brahmajālasūtra entstanden. Der Text kam mit Taohsüan [jap.: Dōsen] 道辯 nach Japan, der 736 einreiste. Die von ihm eingeführte Tradition der Vinayakate wurde weitergeführt von Chien-chên 鑑真 [jap.: Ganjin, so nach dem Vi. zu lesen statt Kan-shin], durch den sich ein besonders starker Einfluß auf den Kaiser Shōmu 聖武 auswirkte. Dieser war der Überzeugung, daß sein irdisches Reich nach dem geordnet werden müßte, in dem Vairocana [Vf. Locana] herrscht. Der große Buddha des Tōdaiji ist symbolhafter Ausdruck dafür, wie zur Tempyō-Zeit [725—794] die Ideen des Buddhismus die politischen Ideen der Regierenden beherrschten. Kurz berichtet wird die Geschichte, der Errichtung der Statue, ausführlicher werden die Gravierungen auf den Lotusblättern des Sockels behandelt). — 96—108 U. Hattori, *Confucius' conviction of his heavenly mission; aus dem Japanischen übersetzt von S. Elisséeff*. (Die Arbeit ist ihrem Wesen nach eine sachliche und begriffliche Auslegung der Stelle Lun-yü ii, 4.). — 109—27 William Ernest Hocking; *Chu Hi's theory of knowledge* (Vi. handelt über: Chu Hi als Rationalist und Empiriker, Chu Hi und die wissenschaftliche Methode, die ethischen Bedingungen der Einsicht, und über Chu Hi und die zeitgenössische Erkenntnistheorie. Einwirkungen des Buddhismus auf Chu Hi werden festgestellt). — 128 Louis de la Vallée Poussin, *The Vimutti of Godhika* (Vi. stellt neben den sachlich schwierigen Ausdruck *sāmādhikā cetovimutti* [Samyutta-N. iv, 3, 3 und Dhammapada-Kommentar zu v. 57 = I, 431] den Ausdruck der Vibhāṣā und des Abidharmakośa *sāmāyikā vimukti*, die hier von Godhika erreicht wird, und im Gegensatz zur *akopyā vim.* steht. Der Ausdruck ist aus dem Pāli auch bekannt: *sāmāyikā vimutti*, Anguttara-N. Bd. iii, S. 349 [xliv, 5]. Ob die Länge des 2. -ā- hier berechtigt sei, wird bezweifelt). — 129—35 Jean Przyluski, *Les Aśvin et la Grande Déesse* (Die Aśvin gehören mit Aditi zusammen wie die Begleitfiguren mit der Potnia thērōn. Die zwei Tiere [Löwen im Siegel von Harappa, Marshall i, Tafel xii, 12] als Begleitfiguren einer weiblichen Gottheit entwickelten sich unter dem Einfluß der Mythologie des Menschen der Steppe zu Pferden. Aus dem Vergleiche indischer und griechischer Gegebenheiten erklärt sich weiter der Baum mit den zwei Vögeln Rgveda i, 164, 20 und die Frau mit den zwei Vögeln Rgveda x, 114, 3. Dies ist nämlich Darstellungen griechischer und etruskischer Herkunft an die Seite zu stellen, auf denen ein Baumstamm mit zwei Vögeln oder ein Baumstamm zwischen den Dioskuren zu sehen ist. Ursprünglich handelte es sich dabei um eine Göttin der Erneuerung und Fruchtbarkeit. Die Göttin wurde dann zur Großen Göttin, wie auf dem Flachrelief im Museum von Aleppo Nr. 16 aus Tell Halaf, wo sie die Sonnenscheibe trägt. Noch später verschmilzt die Göttin mit der Sonne [so auf dem Flach-

relief Nr. 53 des Museums von Aleppo]. Ähnliche Umbildungen zeigen sich bei Śūrya und den Āsvin im Rgveda. Die Āsvin sind wie die Dioskuren Begleitfiguren der mütterlichen Göttin, sie haben sich zu menschlicher Form auf einem Wagen aus älteren Tieren entwickelt. Als Vögel sind sie dem Baume zugesellt, der eines der ältesten Symbole der göttlichen Mutter ist. Als diese zur himmlischen Göttin geworden war, blieben sie noch auf dem Sonnenwagen an ihrer Seite. Die vedische Mythologie ist komplex und verhältnismäßig jung, sie hat sich durch lange Zeit hindurch entwickelt. Āsvin ist das sanskr. Gegenstück eines nichtarischen Namens, des indischen Nāsatya, das von einer nichtarischen Bezeichnung des Pferdes her stammt. Verweis auf Indian Historical Quarterly 9, 88—91). — 136—46 Baron A. v. Staël-Holstein, The Emperor Ch'ien-lung und die larger Śūrangamasūtra. (Das kleinere śūrangamasūtra [B. Nanjio, Nr. 399, tibetische Übersetzung von Śākyaprabha im Kanjur] geht sicher auf einen Sanskrittext zurück, denn die im Śikṣāsamuccaya daraus ausgehobenen Stellen finden sich in der chinesischen wie tibetischen Übersetzung wieder. Für das größere Śūrangamasūtra [B. Nanjio, Nr. 446] läßt sich eine Sanskritquelle nicht sicher erweisen. Der Kanjur von 1700 enthält nur zwei Fragmente dieses Werkes, die aus dem Chinesischen übersetzt sind. Das größere [Sakurabe, Nr. 902] übersetzt einen Teil des 9. und das ganze 10. Kapitel des großen Śūrangamasūtra in geschlossener Folge, das kleinere Fragment [Sakurabe, Nr. 903] enthält zahlreiche Stellen aus dem 9. und 10. Kap. Die Ansicht Ch'ien-lung's [1700 n. Chr. ausgesprochen], daß das Werk echt sei, weil die darin enthaltene Dhāraṇī aus dem Indischen umschrieben ist, geht nach dem Vf. über das Beweisbare hinaus, ebenso die gegenteilige Ansicht Li I-shao's (李翊灼), der aus der schlechten Umschrift der Dhāraṇī die Nichtauthenticität des Werkes erschließt. Daß aber das größere Śūrangamasūtra nicht rein indischen Ursprungs ist, dafür spricht ein weiteres Beweismittel Li I-shao's. Es findet sich nämlich ein Vers des größeren Śūrangamasūtra schon in der Yüan-chuang'schen [玄奘] Übersetzung des Mahāyāna-tālaratnaśāstra [B. Nanjio, Nr. 1237], wobei jene als die geänderte Fassung erscheint. Weiterhin spricht dagegen ein Beweismittel, welches Huang Chien [黃建] aufgewiesen hat. Es besteht darin, daß eine Etymologie des Namens Avalokiteśvara sich als Zusatz gegenüber dem Sanskrittexte in Kumārajīva's Übersetzung des Saddharmapundarika findet, die in dem etwa drei Jahrhunderte jüngeren größeren Śūrangama wieder auftritt. Pankratoff wies nach, daß die tibetische Übersetzung auf folgendem Wege zustande kam: Chinesisch > Mandschu > Mongolisch > Tibetisch. Vf. steuert die Übersetzung der geschichtlichen Teile des Vorwortes Ch'ien-lung's zur viersprachigen Ausgabe des Werkes bei und weist darauf hin, daß es wohl einem Einwirken von Seite des Kaisers zuzuschreiben ist, wenn in einer Narthang-Ausgabe [Exemplar der Staatsbibliothek Peip'ing] ein 31. Band mdo [gegenüber sonstigen 30 Bänden] sich findet, der die tibetische Übersetzung des längeren Śūrangama enthält. Der übersetzte Text ist in photographischen Wiedergaben beigegeben, leider für das Mandschu und Mongolische unklar). — 147—55 T'ang Yung-t'ung, The editions of the ssū-shih-érh-chang-ching, aus dem Chinesischen übersetzt von J. R. Ware. (Vf. setzt

sich kritisch mit der Meinung Liang Ch'i-ch'ao [梁啟超] auseinander, daß das Sūtra in 42 Kapiteln die Fälschung eines Mannes sei, der taoistische und buddhistische Gedanken in Einklang miteinander bringen wollte. Vf. ist demgegenüber der Ansicht, das Werk sei das früheste buddhistisch chinesische Sūtra, das wohl aus der Han-Zeit stamme, das aber im Laufe der Zeit Änderungen und Verfälschungen eingedrungen seien. Die Ausgabe zerfallen in drei Gruppen: 1. Koreanische, Sung Yüan-, und Palast-Ausgaben; 2. Ausgabe mit Kommentar des Chên-tung [眞宗] der Sung, zuerst in Nan-tsang [南藏] der Ming gedruckt mit beiden Vorreden, aber unter Weglassung des Kommentars; 3. Ausgabe mit Anmerkungen des Shou-sui [守素] Nr. 2 war von den Ming an der Text des Tripitaka Nr. 3 war im Volke am verbreitetsten. Der zuverlässigste Text findet sich in der Koreanischen Ausgabe, die über die Shu [蜀]-Ausgabe auf T'ang-Text zurückgeht. Durch Textvergleiche kommt Vf. zu Überzeugung, daß die koreanische Ausgabe dem indischen Original am nächsten steht. Vf. folgert weiter, daß die Han-Ausgabe mit dem Indischen übereinstimme, bis auf Kürzung der komplexen indischen Sätze. Chên-tung's Text steht dieser koreanischen Ausgabe verhältnismäßig nahe, enthält aber etliches, was da fehlt, sich aber in Shou-sui Ausgabe wiederfindet. Der Text Shou-sui's ist wegen der großen Zahl von Zusätzen und Änderungen der jüngste und unursprünglichste. Diese Zusätze sind nach dem Vf. aus dem Lager der Zen-Leute gemacht worden. Da sich in der Geschichte des Buddhismus in dem Berge Shuang-fêng [雙峯山] nahe Ts'ao ho ch'i [曹候溪] gelegenen Klosters Pao-lin [寶林傳] welche in der Periode Chên-yüan [785—804] von dem Mönche dieses Klosters Chih-chü [智矩] verfaßt ist, im ersten Kapitel das Sūtra der 42 Kapitel mit Versen findet — Vf. schreibt dies dem Einfluß des Zen zu — und sich alle neuen Gedanken der Shou-sui-Ausgabe in diesem Texte Chih-chü's finden — diese beiden Texte stimmen fast vollständig überein — so schließt der Verfasser, daß diese gedanklichen Änderungen aus dem Lager der südlichen Zen stammen, da Chih-chü diesen angehörte. Vielleicht ging der Text Shou-sui's direkt auf Chih-chü zurück. Vf. findet seine Ableitung über den Einfluß des Zen auf das Sūtra in 42 Kap. noch dadurch bestätigt, daß es im Kolophon der in Stein gemeißelten Ausgabe des Sūtra in 42 Kapiteln im Liu ho t'a zu Hangchow heißt: „Chih-yüan [智圓] erklärte es“. Dies gehörte zwar der T'ien-t'ai an, war aber stark von Zen beeinflusst. — 156—61 James R. Ware, Note on the Fan wang ching (Handelt über das von de Groot teilweise übersetzte Brahmajālasūtra, B. Nanjio, Nr. 1087. Vf. meint, daß das zweite Kapitel des Werkes [beginnend Taishō-Tripitaka S. 1004. 11] das der Überlieferung nach von Kumārajīva übersetzte P'u-sa chieh pên [菩薩戒本] sei, das erste Kapitel aber ein Werk unbekannter Herkunft das dem Werke des berühmten Kumārajīva zugefügt wurde).

Friedrich Weller.

1) Gefunden 1913 im Distrikt Chao ch'ên (趙城) unter den 4957 buddh. Bücherrollen, die in den Jahren 1141—1189 auf Veranlassung der Frau Ts'ui Fa-chên (崔法珍) veröffentlicht wurden. Verweist auf Chiang Wei-hsin (蔣唯心) 金藏雕本始末考 veröffentlicht 1934 vom 支那內學院, Nanking.

(Fortsetzung der Neuerscheinungen):

- 2 Koops, W.: Die Landschaftsgürtel des westlichen Sudan. Eine vergleichend-landschaftskundliche Betrachtung. Diss. Hamburg 1935. (87 S., 9 Kartenskizzen.) 8°.
- 3 Lüders, H.: Textilien im alten Turkistan. Berlin: Verlag der Akademie der Wissensch., in Komm. bei W. de Gruyter & Co. 1936. (38 S.) 4° = Abhandl. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Jg. 1936. Phil.-hist. Klasse Nr. 3. RM 2.50.
- 4 al-Malati, Abū L-Husain Muhammad Ibn Ahmad: Die Widerlegung der Irrgläubigen und Neuerer. Hrsg. von S. Dederling. Leipzig: Deutsche Morgenländ. Gesellsch., in Komm. bei F. A. Brockhaus 1936. (13, 167 S.) gr. 8° [Arab.] = Bibliotheca Islamica, 9. RM 10.—
- 5 Mallowan, M. E. L.: The Excavations at Tall Chagar Bazar and an Archaeological Survey of the Habur Region 1934—5. London: Oxford University Press 1936. (II, 59 S., 29 Taf.) 4° = Reprinted from Iraq, Vol. III, Part I. 10s. 6d.
- 6 Matsudaira, N.: Les Fêtes Saisonnières au Japon. (Province de Mikawa). Étude descriptive et sociologique. Paris: G.-P. Maisonneuve 1936. (172 S.) gr. 8°. 25 Fr.
- 7 Molitor, J.: Der Paulustext des hl. Ephräm. Aus seinem armenisch erhaltenen Paulinenkommentar untersucht und rekonstruiert. I. Untersuchungen. Diss. Bonn 1936. (47 S.) 8°.
- 8 [Mzik, H. von]: Bibliographie der Schriften des Universitätsprofessors Dr. Hans von Mzik. Zu seinem 60. Geburtstage dargebracht von Freunden, Kollegen und vom Verlag. Wien: Gerold & Co. 1936. (16 S.) 4°. RM 2.—
- 9 Oppenheim, L.: Untersuchungen zum babylonischen Mietrecht. Wien: Oriental. Institut der Universität 1936. (XI, 147 S.) 8° = Beihefte zur „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“, 2. Heft. RM 9.—
- 10 Osten, H. H. v. der: Ancient Oriental Seals in the Collection of Mrs. Agnes Baldwin Brett. Chicago/Ill.: The University of Chicago Press [1936]. (XI, 76 S., 12 Taf.) 4° = The University of Chicago Oriental Institute Publications, Vol. XXXVII. \$ 4.—
- 381 Plotins Schriften, übersetzt von Richard Harder. Bd. III: Die Schriften 30—38 der chronologischen Reihenfolge. Leipzig: Felix Meiner 1936. (IV, 196 S.) 8° = Philosophische Bibliothek Bd. 213a. RM 8—; geb. 9.50.
- 382 Schomerus, H. W.: Meister Eckehart und Māṇikka-Vāṣaṅgar. Mystik auf deutschem und indischem Boden. Gütersloh: C. Bertelsmann 1936. (X, 191 S.) gr. 8°. RM 5.50; geb. 6.50.
- 383 Stoye, J.: Japan: Gefahr oder Vorbild? Leipzig: Quelle & Meyer 1936. (VII, 331 S. m. Abb.) 8°. Lw. RM 7.—
- 384 Sturtevant, E. H.: A Hittite Glossary. Words of Known or Conjectured Meaning with Sumerian and Akkadian Words Occuring in Hittite Texts. 2nd Edition. Philadelphia/Pa.: Linguistic Society of America, University of Pennsylvania 1936. (192 S.) gr. 8°. = William Dwight Whitney Linguistic Series.
- 385 Thomsen, P.: Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister. Unter Mitwirk. v. J. de Groot und A. Gustavs bearb. u. mit Unterstützung der Hermann Guthe-Stiftung u. des Deutschen Vereins z. Erforschung Palästinas hrsg. V. Bd.: Die Literatur der Jahre 1925—1934. Lfg. 1. Leipzig: J. C. Hinrichs 1936. (S. 1*—11* u. 1—224.) gr. 8°. RM 15.—
- 386 Wangelin, H.: Das arabische Volksbuch vom König az Zāhir Baibars. Stuttgart: W. Kohlhammer 1936. (XVI, 308 S.) gr. 8° = Bonner Orientalistische Studien, hrsg. von P. Kahle u. W. Kirfel, H. 17. RM 15.—
- 387 Wilbour, C. E., u. J. Capart: Travels in Egypt. (December 1880 — May 1891). Letters of Ch. E. Wilbour. Ed. by J. Capart. Brooklyn, N.Y.: Brooklyn Museum 1936. (XV, 614 S., zahlr. Abb. u. Taf.) gr. 8°. \$ 7.50.
- 388 Würthwein, E.: Der 'amm ha'arez im Alten Testament. Stuttgart: W. Kohlhammer 1936. (X, 71 S.) gr. 8° = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, hrsg. von A. Alt und G. Kittel, 4. Folge, H. 17. RM 4.50.

Abgeschlossen liegt nun vor:

Clemens Alexandrinus. Band IV: Register

Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Preußischen Akademie der Wissenschaften von D. Dr. **Otto Stählin**, Professor an der Universität Erlangen.

LXXX, 828 Seiten. Gr.-8°.

RM 72.30; geb. RM 76.80

Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Band 39.

Nach langer Pause ist den drei Textbänden des Clemens Alexandrinus der von vielen seit langem erwartete Registerband gefolgt. Er bringt das Citatenregister, das Testimonienregister, das Initienregister für die aus Clemens entnommenen Bruchstücke und die unechten Fragmente, das Eigennamenregister sowie das ausführliche Wort- und Sachregister, das ebenso sehr die Sprache des Clemens wie den Inhalt seiner Werke erschließen soll.

Durch diese Register wird der mannigfache Inhalt der Werke des Clemens erst allgemein zugänglich; der Registerband ist daher für alle Benutzer der Clemensausgabe unentbehrlich.

JHC

J. C. HINRICHS VERLAG / LEIPZIG C 1

Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka

Die Ausgrabungen in Uruk-Warka, einer der ältesten bekannten Ruinenstätten, haben Zeugnisse
frühester menschlicher Kultur

zutage gefördert. So hat man hier die Urformen von Siegel, Schrift und Bau entdeckt. Uruk-Warka ist auch die erste Ausgrabungsstätte, bei der sich die kontinuierliche Entwicklung durch

vier Jahrtausende

hindurch (vom Jahre 4000 v. Chr. bis 300 n. Chr.) verfolgen läßt. Über die wertvollen und mehr als nur fachwissenschaftliches Interesse beanspruchenden Forschungsergebnisse wird eine Reihe zusammenfassender Arbeiten veröffentlicht, von der die beiden ersten Bände soeben erschienen sind:

Band I:

Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten in Uruk

von ERNST HEINRICH. Mit einem Beitrag von M. HILZHEIMER

40. III, 54 Seiten. Mit 8 Textabbildungen und 38 (1 farb.) Tafeln. RM 12.—

Band II:

Archaische Texte aus Uruk

Herausgegeben von ADAM FALKENSTEIN

40. VIII, 76 Seiten einleitender Text, 71 Tafeln und 216 Seiten Zeichenliste. RM 20.—

Ausführlicher Prospekt mit Probetafel steht zur Verfügung

OTTO HARRASSOWITZ VERLAG · LEIPZIG

Paul Koehler, Buchhändler und Antiquar, Leipzig C1, Scherlstr. 10

Soeben erschien mein neuer Fach-Katalog:
„**Neuer Leipziger Bücherfreund**“, Nr. 70-71

Bibliotheca Theologica II

Der Alte Orient, Die Bibel, Das Alte und
Neue Testament, Kirchengeschichte

Dieser Katalog mit 585 Nummern enthält die Bibliotheken von Univ.-Prof. Dr. Ed. König, Bonn, Univ.-Prof. Dr. Alfred Rahls, Göttingen, sowie verschiedene andere Büchersammlungen.

Sofern Ihnen dieser Fach-Katalog noch nicht zugegangen ist, bitte ich, denselben kostenlos zu verlangen!

Ich mache gleichzeitig auf meine anderen letzten Fach-Kataloge aufmerksam:

Neuer Leipziger Bücherfreund

Nr. 57: Der Alte Orient: Ägypten, Assyrien und Babylonien, Das Volk Israel, Syrien, Palästina, Das Alte Testament. 3600 Nrn.

Nr. 59: Islamischer Orient (Arabien, Persien, Türkei, Afrika), Indien, Indo-China, Malaiischer Archipel. 2984 Nrn. [2305 Nrn.]

Nr. 60: China, Japan, Amerika, Völkerkunde.

Nr. 65: Bibliotheca Theologica I: Histor., prakt. u. systemat. Theologie. 3161 Nrn.

Ich bitte Interessenten, auch diese Fach-Kataloge **kostenlos** zu verlangen. Ich halte ein großes Lager deutscher und ausländischer Bücher auf den hier genannten Gebieten, und ich bitte deshalb alle Interessenten, sich mit ihren Wünschen vertrauensvoll an mich zu wenden. Jede Bestellung und jede Anfrage findet aufmerksamste und fachmännische Erledigung.

I have just published a new catalogue

Nr. 70-71:

Bibliotheca Theologica II

The Ancient Orient, The Bible, The Old
and New Testament, Church History

The catalogue contains the library of the late Professor Dr. Ed. König in Bonn and of Professor Dr. Alfred Rahls in Göttingen. 585 items.

Kindly ask for this catalogue!

At same time I beg to draw your attention to my other four catalogues as follows:

Neuer Leipziger Bücherfreund

Nr. 57: The Ancient Orient, The Bible, The Old Testament. 3600 items.

Nr. 59: Islamic Orient (Arabia, Persia, Turkey, Africa), India, Indo-China, Malay Archipelago. 2984 items.

Nr. 60: China, Japan, U.S.A., Australia, Arctis, Siberia, Finno-Ugric, Geography, Travels etc. 2305 items.

Nr. 65: Bibliotheca Theologica I: Historical, Practical and Systematical Theology. 3161 items.

These catalogues will be forwarded upon demand **gratis** and **post-free!** — I recommend you my large stock in Orientalia, Theology, Hebraica, Judaica, Modern and Classical Philology, Folklore, Philosophy etc. — German, foreign and oriental books and periodicals (secondhand and new) not in stock are promptly procured and supplied at most moderate terms. Kindly let me have your lists of desiderata (which are always carefully treated) and ask for my reports.